المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الشريعة



تخصص أصول الفقه

الفروق الأصوليّة عند الإمام أبي المظفر السّمعاني في كتابه(قواطع الأدلة)

جمعاً ودراسة

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير

إعداد الطالب:

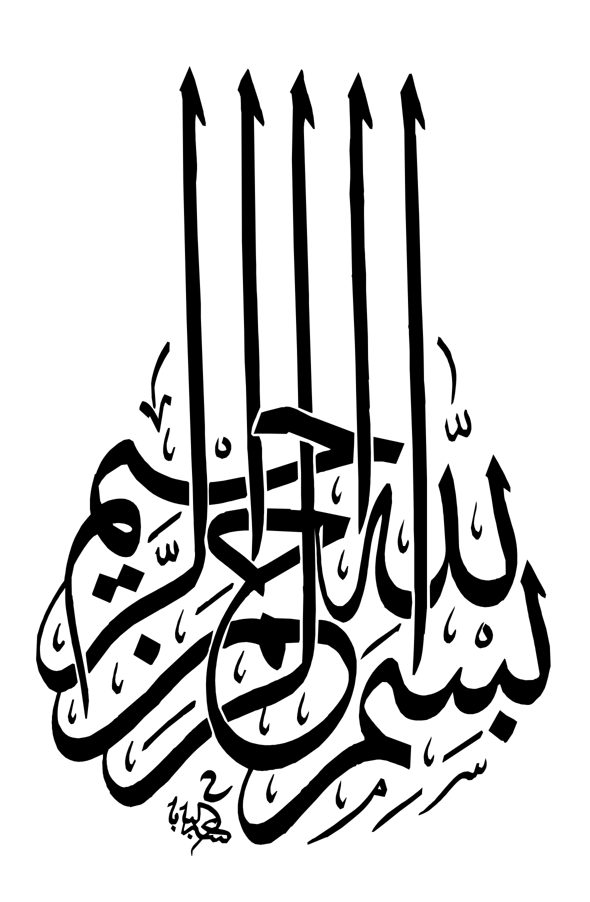
ديارا ماماتو

الرقم الجامعي (٤٣٠٨٠٣١١)

إشراف فضيلة الشيخ الدكتور:

علي بن محمّد بن علي باروم

١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرّسالة

الحمد لله وكفى، ربّ العالمين، ثم الصّلاة والسّلام الأتمان الأكملان على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فإنّ موضوع الفروق الأصولية، من أهمّ المباحث الذي يُعنى بها، وقد اهتمّ بها علماء الأصول قديماً وحديثاً حيث فرّقوا به كثيراً بين القاعدتين، أو مصطلحين أصوليين متشابهين، فظهر بها كثير من أسرار الشّريعة ومقاصدها؛ ممّا كان سبباً في إزالة المشكلات في فهم النّصوص، وتتريلها على الأحكام والمسائل.

ولقد كان للإمام منصور (أبي المظفر السّمعاني) إسهامٌ كبير في بيان الفروق الأصولية من خلال كتابه (قواطع الأدلة).

وبعد استقراء الفروق فيه، فوجدته محلّ بحث واهتمام، بحيث يحتوي أكبر عدد من الفروق الأصولية، فجعلتها محلاًّ لدراستي في مرحلة الماجستير؛ ولأنّه يقع في بيان منهج لإمامٍ في الفروق الأصولية، وأيضا وقوع البحث في كتاب مُعيّن لعالمٍ من علماء الأصول الذين لهم يدٌ في خدمة علم الأصول من سعة علمهم، ودقة تحريرهم للقواعد والأحكام والمسائل؛ ممّا يُثري المكتبة الأصولية عموماً، والدّراسات المتعلقة بالفروق الأصولية خصوصاً.

فبدأت بالفروق الأصولية عموماً، من حيث تعريفها، ونشأتها، وأهمّ المؤلفات المختصة بها.

واعتنيت في بحثي أيضاً بالتّعريف بالإمام أبي المظفر السّمعاني، ونشأته العلمية، وشيوخه وتلاميذه، وعقيدته، وتصانيفه، وثناء العلماء عليه، ثمّ بيان الفروق الأصولية المستقرئة من كتابه (قواطع الأدلة).

واعتنيت أيضاً بتوثيق كلامه من المصادر الأصيلة، ثمّ بيان أهمّ النتائج التي توصلتُ إليها من خلال البحثِ.

ABSTRACT

Praise be to Allah, and enough is enough, Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon His prophets and messengers Muhammad bin Abdullah and his family and companions.

The theme of fundamentalism of the most important detective who must be concerned differences, were interested in the assets scientists, past and present, where dispersed by a lot of rules or two terms fundamentalists alike, appeared by many of the secrets of the law and its intent, which was the reason for removing the problems in understanding the texts and downloaded sentences and questions .

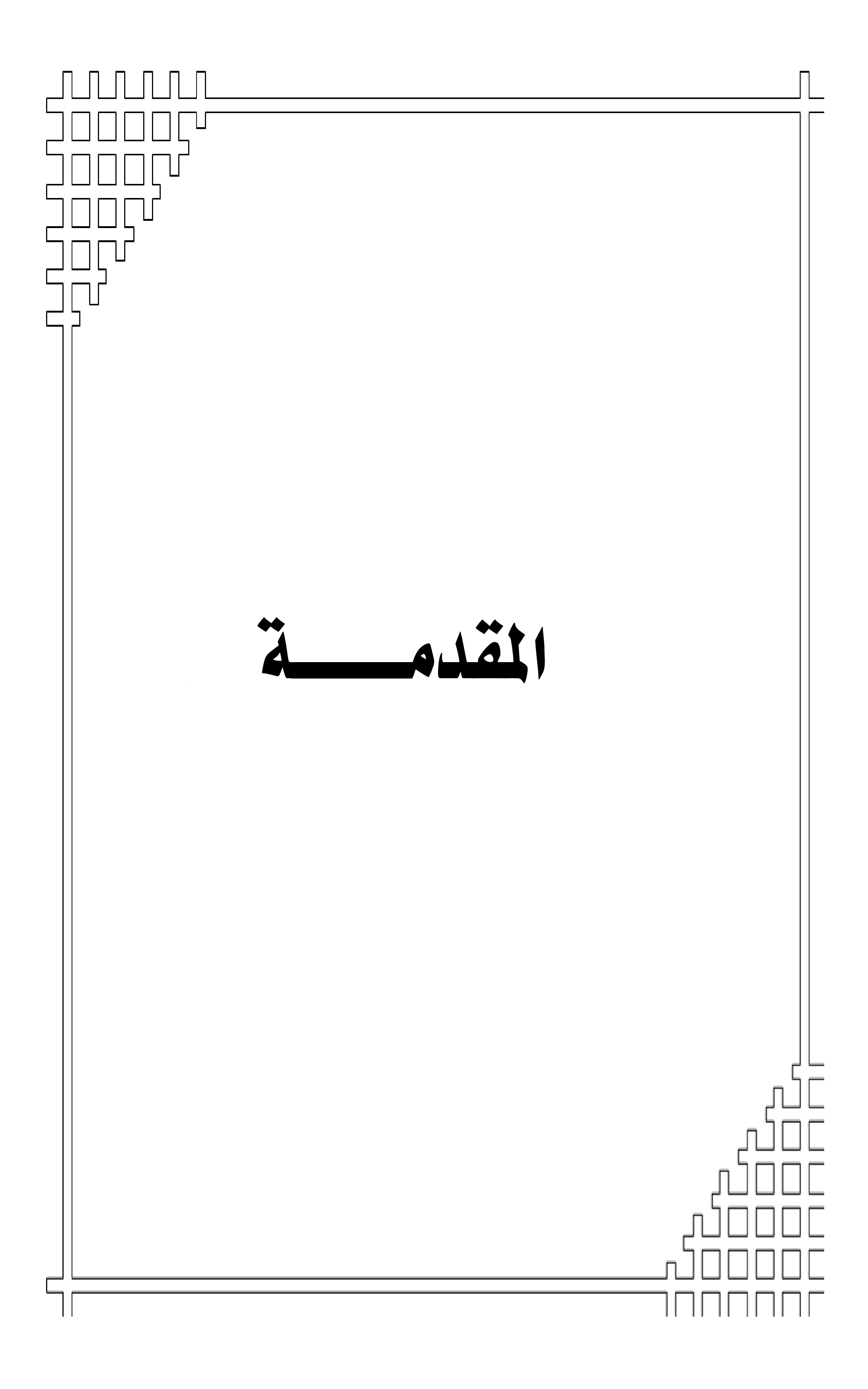
It was the Imam Abu Mansoor Muzaffar Sam'ani a significant contribution in a statement fundamentalism differences through Knabh (breakers evidence).

After extrapolation of differences in it and I found the place research and attention, so that it contains the largest number of fundamentalist differences, Fjaltha subject of my studies at the Master's stage; and because it is located in a statement approach to the imam of the fundamentalist differences, and also the occurrence of search in a particular world of asset scientists who had a hand in the science service book assets of their knowledge and accuracy of the liberation of the rules and provisions and capacity issues, which generally fundamentalism library, and studies related to the differences enriches especially fundamentalism.

It started differences fundamentalism in general, in terms of definition, and its inception, and the most competent literature.

And I take care of in a research also by definition Imam Abu Muzaffar Sam'ani, scientific and upbringing, and his elders and his disciples, and his faith, and Tassanifa, scientists and praise him. Then a statement fundamentalism differences Almstqrih of his book (breakers evidence).

And also look after documenting his words from authentic sources, then Athe most important findings through research statement.



المقدمـــــة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى، ربّ العالمين والشكر على توفيقه وامتنانه، أرسل رسوله وشرّع، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أشرف الأنبياء والمرسلين المُرسَلُ بالشريعة الغرّاء صالحة لكل زمان ومكان، محمد بن عبد الله الذي أنقذنا الله به من الجهالة، وأزاح عنّا بفضله غياهب الضلالة حيث أخبر البشرية فضل العلم بقوله:"من يرد الله به خيراً يفقهه في الدّين "(١)، أدّى الأمانة ونصح الأمة، وبيّن للناس ما نزل إليهم من ربهم، وعلى آله الهادين المهديين، وعلى صحابته الثقات المرشدين،

وعلى من اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فإن أرجح المطالب، وأربح المكاسب والمتاجر، وأشرف المعالي والمفاخر،وأكرم المحامد والمآثر، وأحمد الموارد والمصادر وأعظم المواهب هو العلم، وذلك لأنه عمل القلب الذي هوأشرف الأعضاء، فشرفت بإثباته الأقلامُ والمحابر، وتزيّنت بسماعه المحاريب والمنابر، وتحلّتْ برُقومه الأوراق والدّفاتر، وتقدم بشرفه الأصاغر على الأكابر، واستضاءتْ ببهائه الأسرار والضمائر، وتنورتْ بأنواره القلوب والبصائر، واستُحْقِرَ في ضيائه ضياء الشمس الباهر على الفلك الدائر، واستُصغِر في نوره الباطن والظاهر ما ظهر من نور الأحداق والنواظر؛حتى تغلغل بضيائه في أعماق المغمضات جنود الخواطر، وإن كلَّتْ عنها النواظر، وكَثُفَتْ عليها الحجبُ والسواتر، وسعي العقل الذي هوأعزّ الأشياء، وأرجح الكنوز والذخائر، والمقصود من هذا العلم: هو العلم الشرعي الذي هو أشرف العلوم وأكملها، صالحة لكل زمان ومكان.

ولقد أشاد الله بشرفه في كتابه حيث قال: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢].

(١) أخرجه الترمذي في سننه (٥ / ٢٨)،كتاب (العلم)، باب (إذا أراد الله بعبدخيراً فقّهه في الدين)، الحديث (٢٦٤٥)، عن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال الترمذي : وفي الباب عن عمر، وأبي هريرة، ومعاوية " هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ "، وأخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٢٥)، باب (من يُرِد الله به خيراً يفقّهه في الدين)، الحديث (٧١)، عن حميد بن عبدالرحمن، سمعتُ معاوية خطيباً يقول سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنّما أنا قاسمٌ والله يُعطي... "

عن أبي الدرداء ﷺ قال: فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: " من سلك طريقاً يبتغي فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة، وإنّ الملائكة لتضعُ أجنحتَها رِضاءً لطالب العلم، وإنّ العالِمَ ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء، وفضل العالِم على العابد، كفضل القمر على سائر الكواكب،إنّ العلماء ورثة الأنبياء، إنّ الأنبياء لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً إنما ورّثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظٍّ وافرٍ "[(١)].

وقال ابن عباس:"﴿ كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ ﴾ [آل عمران: ٧٩]" حُلماءَ فقهاءَ، ويقال: الرّبّانيُّ الذي يُربِّي النَّاس بصغار العلمِ قبل كِبارِهِ "[(٢)].

والعلوم الشرعية كثيرة ومتنوعة وعلم أصول الفقه في الدرجة العليا، والمرتبة العظمى من تلك العلوم؛ حيث اجتمع فيه الرأي والشرع، واصطحب فيه العقل والسمع وهو قاعدة الأحكام الشرعية، وأساس الفتاوى الفرعية التي بها صلاح المكلفين معاشاً ومعاداً.

ويشكل هذا العلم المنارة الوضّاءة بين العلوم الشرعية، ويعتبر مفخرة الأمة في حضارهّا وعلومها، وهو علم فريد في تأريخ الأمم والشرائع القديمة والحديثة، وهو مما انفرد به المسلمون بين الأمم، فقد اعتنى به العلماء والمجتهدون من أئمة المسلمين الذين بذلوا أقصى جهودهم العقلية في استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها، واستخرجوا من نصوص الشريعة وروحها ومعقولها كنوزاً تشريعية ثمينة كفلت مصالح المسلمين على اختلاف أجناسهم وأقطارهم ونظمهم ومعاملاهّم، و لم تضق بحاجة من حاجاهّم، بل كان فيها التشريع لأقضية لم تحدث، ووقائع فرضية، وإن كتبهم التي خلّفوها تشهد على ما بذلوه من جهدٍ وما تَحَلَّوْهُ من صبرٍ ووقارٍ، وما كان حليفهم من توفيق[(٣)].

(١) – أخرجه الترمذي في سننه (٥ / ٤٩)، كتاب (العلم) باب (ما جاء في فضل الفقه على العبادة) الحديث (٢٦٨٢)، وأخرجه أبو داود في السنن (٣ / ٣١٧)، كتاب (العلم)، باب (الحث على طلب العلم) الحديث (٣٦٤١)، وحسّنه الألباني. انظركتابه صحيح الترغيب والترهيب (١ / ١٧) .

(٢) – أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٢٤)، باب (العلم قبل القول والعمل).

(٣) — انظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص ٥ — ٦)، المستصفى (١ / ٣١ — ٣٣).

وأول من نال شرف تأليفه وأنار الطريق وأثلج القلوب ووضع الأحكام والقواعد هو الإمام الشافعي[(١)] في كتابه الرسالة فكان أنفع وأجدر وأثمر، وكان هذا الفضل راجعاً إليه، وكلّ من جاء بعده فَهُمْ عيالٌ عليه في ذلك.

وتتابعت المصنفات فيه حتّى أصبحت الفروق الأصولية وليدة ومبعثرة في ثنايا كتبهم؛ لأن الفروق انبثقت عن أصول الفقه فإنّها فرع عنه، وتابعة له، ومن هذا المنطلق ظهرت أهمية الفروق فاعتنى بها علماء الأصول قديما وحديثاً، حيث فرّقوا به كثيراً بين القاعدتين أو مصطلحين أصوليين متشابهين، فظهر بها كثير من أسرار الشريعة ومقاصدها، مما كان سبباً في إزاله المشكلات في فهم النّصوص وتنزيلها على الأحكام والمسائل، فجاءت الفروق وضبط هذا المهم وأزالت هذه الاشكالات، ولهذا استعملها السلف والخلف في كتبهم لأهميتها.

ولكن بركة الفروق الأصولية وبغيتها ورائحتها العطرة وثمارها الطيّبة، لا يمكن أن نشمّها ولا يمكن أن نقطفها إلا ويكون مقروناً بعلم أصول الفقه؛ لأنه تابع له وفرع عنه، وبظهوره ظهر علم الفروق، وبقيت بيانها متفرقة في ثنايا كتبهم، وقد يذكر البعض الفرق في غير المظان خاصة إذا كان في معرض الاستدلال، او المناقشة، أوالرد على الدليل المخالف.

وعلم الفروق الأصولية يتجلى فيها بعض الفوائد وأبرزها ما يلي:

١ - أنّ البحث فيه يحمل على التمييز بين العلوم المتشابهة، والتفريق بين الأحكام.

٢- أنّ علم الفروق الأصولية هو الطريق الأسلم والأقوم لتوضيح معاني الحدود والمصطلحات، والقواعد، والضوابط الأصولية بدقة واهتمام، ومن المعلوم أنّ الأشياء تزداد بياناً ووضوحاً وتوضيحاً ببيان أضدادها، أوكما يقال:" بضدّها تتميز الأشياء".

---

(١) — هو: محمد بن إدريس بن العباس الهاشمي القرشي المطلبي، أحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب مذهب الشافعية، فقيه أصولي، وهو أوّل من ألّف في علم أصول الفقه، ولد في غزة بفلسطين سنة (١٥٠هـــ)، أخذ العلم عن الإمام مالك - رحمه الله - وغيره من العلماء، من مؤلفاته : الأم، والرسالة، والحجة، وإبطال الاستحسان والقياس، توفي سنة (٢٠٤هـــ)، ترجمته في : تذكرة الحفاظ (١ / ٢٦٥ — ٢٦٦)، تهذيب التهذيب (٩ / ٢٥ — ٢٩).

يقول الإمام القرافي[(١)]:" وجعلتُ مبادئ المباحثِ في القواعد بذكر الفروق والسؤالِ عنها بين فرعين أو قاعدتين فإن وقع السؤال عن الفرق بين الفرعين فبيانه بذكر قاعدةٍ أو قاعدتين يحصلُ بهما الفرقُ، وهما المقصودتان، وذكرُ الفرقِ وسيلة لتحصيلهما وإن وقع السؤال عن الفرق بين القاعدتين فالمقصود تحقيقهما، ويكون تحقيقهما بالسؤال عن الفرق بينهما أَوْلَى من تحقيقهما بغير ذلك، فإن ضمّ القاعدة إلى ما يشاكلها في الظاهر ويُضادها في الباطن أَوْلَى؛ لأنّ الضِّد يُظْهِرُ حَسَنَةَ الضِّدِّ، بضدِّها تتميّز الأشياء "[(٢)].

ملاحظة : الإمام القرافي يتحدّث القواعد الفقهية والفروع، وكلامي في القواعد الأصولية ، فما وجه الاستشهاد؟

وجه الاستشهاد في ذلك هو: الفرق، اصطلاح مشترك بين علمي الفقه والأصول، والمقصود به متشابه، فالفرق عند الفقهاء ما يقابل الجمع، وهما معتبران عندهم في الاستدلال أو في نقضه ويقصدون به تلك المسائل التي تشابه صورها وتختلف أحكامها لِعِلَلٍ أوجبت الاختلاف في الأحكام .

وأما عند الأصوليين : فالجمع هو إلحاق الفرع بالأصل وهو القياس، وأما الفرق فهو أحد النقوض التي ترد على القياس، ويأتي بصورة المعارضة في الأصل، وذلك أن يبدي المعترض معنى آخر في الأصل يصلح للعلية غير ما علل به المستدل وتكون تلك العلة معدومة في الفرع[(٣)] .

٣- علم الفروق يُمكِّن المتعلم الفهم الدقيق لما يدرسه، ويكسبه دقة الاستنباط ودقة استخراج الأحكام من الأدلة.

---

(١) – هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، فقيه مالكي، أصولي، ولد سنة (٦٢٦ هـــ) من مؤلفاته: الفروق أنوار البروق في أنواع الفروق، الذخيرة، نفائس الأصول، شرح تنقيح الفصول، توفي بمصر سنة (٦٨٤) بدير الطين، ودفن بالقرافة الكبرى، ترجمته في: الديباج المذهب (ص ٦٢ -٦٦)، الوافي (٦ / ١٤٦ – ١٤٧).

(٢) – الفروق للقرافي (١ / ٣).

(٣) – انظر: شرح الكوكب المنير (٤ / ٢٩٥)، قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٠٤)، إرشاد الفحول (ص ٢٣٢)، الفروق لعبد اللطيف الحمد(ص ٢٠).

يقول الإمام الشافعي :" إن الله جلّ ثناؤه منَّ على العباد بعقولٍ، فدلّهم بها على الفرق بين المختلف، وهداهم السبيل إلى الحق نصاً ودلالة "[١].

ويقول الإمام العلامة ابن القيم[٢]: " إنّ أرباب البصائر هم أصحاب الفرقان، فأعظم الناس فرقاً بين المتشابهات أعظم الناس بصيرة، وأكّد- رحمه الله- على أهمية الفروق وشدة الحاجة إليها، وأنها من أنفع ما يدوّن"[٣].

---

(١) - الرسالة (ص ٥٠١).

(٢) - هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، أبو عبدالله، شمس الدين، ابن قيم الجوزية، أخذ عن شيخ الإسلام بن تيمية، وكان فقيهاً أصوليّاً، ولد في دمشق سنة (٦٩١ هـ)، من مؤلفاته: إعلام الموقعين، حادي الأرواح إلى دار الأفراح، زاد المعاد، توفي بدمشق سنة (٧٥١ هـ)، ترجمته في : الوافي بالوفيات (٢ / ١٩٥ – ١٩٧)، شذرات الذهب (٦ / ١٦٨).

(٣) - الروح (ص ٢٦٠).

أهمية الموضوع

إنّ العناية ببيان الفروق الأصولية أمرٌ في غاية الأهمية؛ لما يترتب على ذلك من ضبط المسائل الأصولية، وأنّ موضوعات الفروق الأصولية من الموضوعات التي ينبغي أن يعتنى بها لعلاقتها بعلم أصول الفقه؛ لأنك إذا قلت أصول الفقه قلت الفروق فيها، ومما يُؤكّد أهمية دراسة الفروق، عناية علماء الأصول ببيانها إجمالاً وتفصيلاً في مطانها وغير مظانها، حيث أظهروا بها كثيراً من أسرار الشريعة ومقاصدها وأزالوا بها كثيراً من الإشكالات والأخطاء التي كانت تدور في أذهان البعض مما يحول بينه وبين فهمه للنصوص والمسائل والأحكام المتشابهة، ووضّحوا بها كثيراً من معاني المصطلحات وتمييزها عن غيرها.

ممّا كان سبباً في ضبط الأحكام والقواعد والمسائل وفي ذلك يقول الإمام القرافي:" وهذا الفرق أيضاً عظيمُ القَدْرِ، جليلُ الخَطَرِ، وبتحقيقه تَنْفَرِجُ أمورٌ عظيمةٌ من الإشكالات، وتُرَدُ إشكالاتٌ عظيمةٌ أيضاً في بعض الفروع "[(١)].

وتُعدّ معرفة الفروق في أصول الفقه من أهم المباحث وأعظمها نفعاً، وأكثرها انضباطاً واهتماماً، فهذا القرافي أيضاً يحكي عن نفسه فيقول: "...أقمتُ أطلبه[(٢)] نحو ثمان سنين فلم أظْفَرْ به، وأسأل الفضلاء عن الفرق بينهما، وتحقيق ماهية كلّ واحدة منهما... ولم أزل كذلك كثير القلق والتشوُّف إلى معرفته ذلك حتّى طالعتُ شرح البرهان للمازريِّ[(٣)] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فوجدتُه ذكر هذه القاعدة وحقّقهاوميّز بين الأمرين من حيث هما، واتجه تخريج تلك الفروع اتجاهاً حسناً "[(٤)].

ونظراً لهذه الأهمية الكبرى والعناية الفائقة التي امتاز بها علم الفروق، ولما يترتب على دراسته والفوائد الكثيرة الجمة التي يستفيدها طالب العلم خصوصاً، والعامة عموما، رأيت من الممكن والمناسب أن يكون محل بحثي في مرحلة الماجستير أن يكون في دراسة

---

(١) – الفروق للقرافي (١ / ١٦١)، وهو الفرق بين قاعدة خطاب التكليف، وبين قاعدة خطاب الوضع . انظر: المرجع السّابق .

(٢) – أي: الفرق بين الشهادة والرواية. انظر المصدر نفسه.

(٣) – هو: محمد بن مسلم بن محمد القرشي المازري، متكلم أصولي، من مؤلفاته: البيان في شرح البرهان، والمهاد شرح الإرشاد إلى تبيين قواعد الاعتقاد، توفي سنة (٥٣٠ هــ)، ترجمته في: معجم المؤلفين (١٢ / ٢٢).

(٤) – الفروق للقرافي (١ / ٤ – ٥).

الفروق الأصولية جمعاً ودراسة عند عالم من علماء الأصول، فوقع اختياري على الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي المولود سنة (٤٢٦ هـــ) والمتوفى سنة (٤٨٩ هـــ) لما له من مكانة عالية ورفعة عظيمة في علم أصول الفقه عموماً وبيان بعض الفروق الأصولية خصوصاً في ثنايا كتابه (قواطع الأدلة) في أصول الفقه، زيادة بعناية العلماء السابقين والمتأخرين في بيان الفروق الأصولية في مؤلفاتهم ومصنفاتهم إلاّ أنّ هذا البيان عند المتقدمين وقع متفرقا في ثنايا كتبهم، وقد يذكر البعض الفرق في غير مظانه خاصة إذا كان في معرض الاستدلال أو المناقشة، أو الرد على المخالف، أو جواب اعتراض، وكل هذا جعلني أهتم بالفروق وجمع المادة العلمية في كتاب (القواطع) خاصة وكتب الأصول عامة؛ ليعود نفعها على الباحثين والدارسين في علم الأصول، ويشمل كذلك غيرهم من أصحاب التخصصات العلمية الأخرى ك (الفقه، والتفسير، والحديث، واللغة، والمنطق) وغيرها من التخصصات العلمية الذي يمكن لعلماء الأصول المشاركة في بعض جوانبها.

ولقد كان للإمام أبي المظفر ابن السمعاني إسهامٌ كبير في بيان الفروق الأصولية، من خلال كتابه(قواطع الأدلة) ذكره في مظانه وغير المظان، ويعتبر كتابه هذا من أفضل ما صنّف في علم الأصول، وقد أشار إلى ذلك أبو سعد السمعاني(١) عند كلامه عن كتاب(القواطع).

---

(١) – هو عبد الكريم بن محمد بن المنصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي، السمعاني، المروزي، الشافعي، تاج الدين أبو سعد، محدث، حافظ، فقيه، مؤرخ مفسّر، وجدّه الإمام أبو المظفر السمعاني، ولد (بمرو) سنة (٥٠٦ هـــ)، من تصانيفه: الأنساب، تذييل تأريخ بغداد، تأريخ مرو، طراز الذهب في أدب الطالب، معجم البلدان، توفي (بمرو) سنة(٥٦٢ هـــ)، ترجمته في: الأنساب (ص١٤)، وفيات الأعيان (٣ / ٢٠٩ – ٢١٠)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٧ / ١٨٠ – ١٨٥)، سير أعلام النبلاء (٢٠ / ٤٥٦- ٤٦٣).

أسباب اختيار الموضوع:

هناك أسباب متعددة دفعني لاختيار هذا الموضوع وأهمّها ما يلي:

أولا: أهمية كتاب (قواطع الأدلة في أصول الفقه) للإمام أبي المظفر ابن السمعاني، بحيث إنّ لهذا الكتاب مكانة علمية عالية من بين كتب الأصول، ألفه ابن السمعاني في بيان القواطع من الأدلة في مسائل الاختلافات وغيرها، وهذا الكتاب يُعدّ من الكتب المهمة بين كتب الأصول، وأصول الشافعية على وجه الخصوص، فيأتي في بيان دقة مسائله، ودقة وترجيح المسائل من غير تعصب، وبيان القاطع من الأدلة، ويكفي شرفاً في تزكيته لدى العلماء المهتمين بعلم الأصول.

قال عنه تاج الدين عبد الوهاب السبكي(١): (ولا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع ولا أجمع)(٢).

وقال بدر الدين الزركشي(٣):(القواطع لأبي المظفَّر ابنِ السمعانيِّ، وهو أجلّ كتابٍ للشافعية في أصول الفقه نقلاً وحِجاجاً)(٤).

ثانياً: أهمية موضوع الفروق الأصولية ودراستها، لما يترتب عليه من الفوائد الكثيرة التي يستفيد منها الباحث بشكل عام، ويعينه على الوقوف على دقائق المسائل الأصولية، والتمييز بين العلوم المتشابهة، والتفريق بين الأحكام.

ثالثاً: معرفة الفروق يعين الطالب ويساعده في إزالة الإشكالات الواردة على المسائل، ويعينه أيضاً في فهم معاني المصطلحات وتحرير القواعد وضبطها خالياً من اللبس والخلط في المفاهيم.

---

(١) – هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، قاضي القضاة المؤرخ الباحث، ولد في القاهرة سنة(٧٢٧ هـــ) من مؤلفاته: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، الإبهاج في شرح المنهاج، وغيرهما، توفي سنة(٧٧١ هـــ)، ترجمته في: الأعلام للزركلي (٤ / ١٨٤) .

(٢) – طبقات الشافعية الكبرى (٥ / ٣٤٣).

(٣) – هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين، فقيه أصولي مفسّر، ولد سنة (٧٤٥ هـــ)، من مؤلفاته: البحر المحيط في الأصول، إعلام المساجد بأحكام المساجد، سلاسل الذهب، البرهان في علوم القرآن، وغيرها، توفي سنة (٧٩٤ هـــ)، ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢ / ١٦٧ – ١٦٨)، شذرات الذهب (٦ / ٣٣٥)، الأعلام للزركلي (٦ / ٢٨٦).

(٤) – البحر المحيط (١ / ٨).

رابعا: أنّ الإمام ابن السّمعاني أحقّ بالفروق الأصولية وأولى بها عناية فائقة، حيث بيّنها في ثنايا كتابه بأسلوبه العلمي الفائق والسّاطع سواء كان نصّاً أوردّاً على مخالفيه، أو جواب عن سؤال، وقد أظهر من خلال ذلك البيان سعة علمه وفهمه، الأمْرَ الذي يجعل نستثمر من كتابه الفوائد الجمة ومن حيث أيضاً يجعل دراسة الفروق جديرة بالعناية من الباحثين والدارسين.

خامساً: حاجة هذه الفروق إلى خدمة أصولية خاصة، من حيث أنها مُبيِّنة في ثنايا كتابه في مظانه وغير مظانه ممّا تحتاج إلى لَمِّ شتاتها وجمعها.

سادساً: أنّ هذه الفروق التي ذكرها قد حوت أكثر موضوعات علم الأصول، ومباحثه المختلفة، ولكنها مبعثرة في ثنايا كتابه (قواطع الأدلة) ومنها ما هو المذكور في المظان يسهل التقاطه، أوفي غير مظانه يصعب الرجوع إليه.

وتظهر العناية في هذه الدراسة خدمة لطلاب علم أصول الفقه، وذلك بتقريب تلك الفروق وإبرازها، من خلال تتبّع آراء العلماء فيها والمقارنة بين المصطلحات واستنتاجها.

سابعاً: إنّ الكتابة في مثل هذه الفروق تتيح للباحث فهم الكثير من دقائق الأصول ومسائله، ممّا يعود عليه بالنفع وزيادة حصيلة العلمية إضافة لما لهذا الموضوع من متعة علمية ودُربة على استخلاص الأحكام من الأدلة، وبيان الفوارق بين المتشابهين وضبط المسائل والقواعد والأحكام.

ثامناً: دراسة الفروق الأصولية يُجنِّبُ المتعلم الخلط بين المسائل والخطأ في الأحكام، كأن يجمع بين مسائل يظن أنها في ضمن قاعدة، أوضابط معيّن مع أنها متنوعة القواعد والضوابط.

وحكى الشوكاني(١) عن الشيخ أبي إسحاق الاسفراييني(١) – رحمهما الله –: (لفظ الجمع في اللغة معنيان، الجمعُ من حيث الفعلِ المشتقِّ منه الذي هو مصدرُ جَمَعَ يَجْمَعُ

(١) – هو أبو علي بدر الدين محمد بن علي الشوكاني، ولد (١١٧٣ هـــ) في بلدة ((هجرة شوكان))؛كان فقيهاً، أصوليّاً، أديباً، وغيرها من الفنون، من مؤلفاته: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، إرشاد =

جَمْعاً، والجمع الذي هو اللقب وهو اسم العددِ قال: وبعضُ مَنْ لم يهتد إلى الفرقِ خلط الباب)[٢].

تاسعًا: ومعرفة الفروق يمكن للمرء إزالة الشكوك عن بعض النفوس التي تستغرب مثل ذلك الاختلافات.

عاشراً: العناية بعلم أصول الفقه؛ من خلال معرفة الفروق الأصولية فيه، لأنه هو الأصل، وعلم الفروق هو الفرع ومنبثق عنه، ولا يُمكن أن نلمس الفروق إلا ومعنا قاعدة الأصول ولا يُمكن أن نشمّ رائحة الفروق إلا ومعها أصول الفقه، زيادة إلى هذا العلم الذي رسم قواعد الاستنباط والاجتهاد لاستخراج الأحكام من الأدلة ، سواء كان حكماً شرعياًّ أو المستجدّات والنوازل .

الحادي عشر: دراسة الفروق تُقوي وتُنمِّي الملكة الفقهية والأصولية عند الباحث، وتعطيه القدرة الفائقة في تمييز الفروق.

=

السائل إلى دلائل المسائل، إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات، توفي سنة (١٢٥٠ هـــ) بصنعاء، ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧ / ١٩٠)، ومعجم المؤلفين لكحالة (١١ / ٥٣).

(١) – هو إبراهيم بن محمد، أبو إسحاق، عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين، من مؤلفاته: الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين، ورسالة في أصول الفقه، توفي سنة (٤١٨ هـــ)، ترجمته في: وفيات الأعيان (١ / ٤)، شذرات الذهب (٣ / ٢٠٩)، الفتح المبين (١ / ٢٤٠ – ٢٤١).

(٢) – إرشاد الفحول (ص ٢١٤).

الدراسات السابقة:

من خلال التتبع لهذا الموضوع من مؤلفات، فإنّني لم أجد من كتب أو رسالة علمية على وجه الاستقلال، من بحث في هذا الموضوع بالذات عند الإمام ابن السمعاني، أو بحث عنه في الفروق في موضوع من موضوعات الأصول، أو مبحث من مباحثه في كتابه (قواطع الأدلة).

يمكننا القول إنّ المؤلفات والدراسات السابقة في علم الفروق نجملها في محورين:

المحور الأوّل: **المؤلفات القديمة**، **وهي كالتالي**:

أولاً: فروق الأصول: لأحمد بن سليمان بن كمال باشا[1] المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، وهذا الكتاب على طريقة الحنفية ومذهبهم في الأصول وقد احتوى الكتاب على ثلاثة وأربعين فرقاً، وهو مطبوع.

ثانياً: الليث العابس في صدمات المجالس لإسماعيل بن علي بن هلال[2] الشافعي المتوفى سنة (٨٨٠هـ) وهو رسالة صغيرة ذكر فيها طائفة من الفروق بين طائفة من المصطلحات والضوابط الأصولية وجعلها في القسم الثاني من كتابه، وهو قسم الصّدمات.

ثالثاً: الفرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب: لسراج الدين عمر بن رسلان[3] البلقيني الكناني العسقلاني الشافعي المتوفى سنة (٨٠٥هـ) وقد ذكر فيها ستة فروق بين هذين الأمرين، وحققها الدكتور: حمزة الفعر، ونشرها في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.

رابعاً: الفرق بين الفرض العملي والواجب لرسولا القياتي، المتوفى سنة (٧٩٣هـ) .

(١) – هو الإمام شمس الدين أحمد بن سليمان الرومي، المشهور بابن كمال باشا، له مؤلفات كثيرة منها: تغيير التنقيح في الأصول، ترجمته في: شذرات الذهب لابن العماد(٢٣٨/٨)، الضوء اللامع (٨٥/٦).

(٢)- هو إسماعيل بن علي بن حسن بن هلال بن مُعلي، صعيدي الأصل فقيه شافعي مصري من علماء القرن التاسع الهجري، له مؤلفات منها هذا الكتاب، وشرح قواعد ابن هشام، ترجمته في: الضوء للامع (٣٠٢/٢)، الأعلام للزركلي (٣٢٠/١).

(٣) – هو عمر بن رسلان الكناني العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعي، تعلّم بالقاهرة وولي قضاء الشام، وله مؤلفات منها: التدريب في فقه الشافعية لم يتمه، وتصحيح المنهاج، ولد سنة (٧٢٤ هـ)، وتوفي سنة (٨٠٥ هـ)، ترجمته في: الضوء اللامع (٦ / ٨٥ – ٨٩).

خامساً: فروق الأصول، وهذا الكتاب منسوب إلى عوض أفندي الذي انتهى منه سنة (١٢٣٤هـ) وذكر في بداية الكتاب الفرق بين الشرط اللازم والشرط غير اللازم.

المحور الثّاني: **المؤلفات والرّسائل العلمية الجامعية المعاصرة**:

أولاً: الفروق في أصول الفقه للدكتور: عبد اللطيف بن أحمد الحمد وهي رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وتمت مناقشتها عام (١٤١٤هـ) وقد ذكر الباحث فيها الفروق الأصولية في جميع مباحث علم الأصول.

ثانياً: الفروق في مسائل الحكم عند الأصوليين للدكتور: راشد بن علي الحاي، وهو رسالة دكتوراه، قدمت إلى كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ومجالها أضيق من مجال الرسالة السابقة، وتمت مناقشتها عام (١٤١٢هـ).

ثالثاً: الفروق الفقهية والأصولية للدكتور: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ويتناول هذا الكتاب التعريف بالفروق الأصولية، والكتاب مطبوع بمكتبة الرشد بالرياض.

رابعاً: الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين: للباحث هشام بن محمد السعيد، وهي رسالة ماجستير من كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وتمت مناقشتها عام (١٤٢٣هـ).

خامساً: الفروق في دلالة غير المنظوم عند الأصوليين: للباحث محمد بن سليمان العريني، وهي رسالة ماجستير من كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ونوقشت عام (١٤٢٣هـ).

سادساً: الفروق في الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح عند الأصوليين جمعاً وتوثيقاً ودراسةً، للباحثة نورة بنت عبد العزيز محمد الموسى، وهي رسالة ماجستير قدمت إلى كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ونوقشت عام (١٤٢٤هـ).

سابعاً: الفروق في دلالة المنظوم عند الأصوليين جمعاً وتوثيقاً ودراسة، للباحثة: أمل بنت عبد الله القحير، وهي رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة بجامعة الإمام؛محمد بن سعود الإسلامية، وتمت مناقشتها عام (١٤٢٦هـ).

ثامناً: الفروق الأصولية في مباحث الإجماع والقياس جمعاً وتوثيقاً ودراسة: للباحثة: نوف بنت ماجد الغرم، وهي رسالة ماجستير قدمت إلى كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتمت مناقشتها عام (١٤٢٧هـ).

تاسعاً: الوجيز في الفروق الأصولية المتعلقة بالكتاب العزيز ـ استقراء ودراسة أصولية مقارنة -: للأستاذ الدكتور: عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، عضو هيئة التدريس في الدراسات العليا بكلية الشريعة جامعة أم القرى، والكتاب نشره معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، عام (١٤٣٠هـ).

عاشراً: الفروق الأصولية عند الإمام الطوفي (جمعاً ودراسة) للباحث: ماجد بن صلاح عجلان، وهي رسالة ماجستير تقدم بها الباحث إلى كلية الشريعة بجامعة أم القرى، وتمت مناقشتها عام (١٤٣٠ هـ).

حادي عشر: آخر ماطبع (الفروق عند الأصوليين والفقهاء) للدكتور عبد الرحمن الشعلان .

ويتميّز بحثي عن المؤلفات المعاصرة بما يلي:

أولاً: أنه يقع في بيان منهج الإمام أبي المظفر ابن السمعاني في بيان الفروق الأصوليه، بينما الدراسات السابقة اعتنت جلّها ببيان الفروق الأصولية المختصة بمبحث أكثر من مبحث من مباحث علم الأصول، كرسالة (الفروق في مسائل الحكم عند الأصوليين) للدكتور: راشد بن علي الحاوي.

ومنها اعتنت بالدراسة النظرية للفروق عند الأصوليين، ككتاب (الفروق الفقهية والأصولية) للدكتور: يعقوب الباحسين.

ثانياً: وقوع البحث في كتاب مُعيّن لعالم من علماء الأصول الذين لهم يدٌ في خدمة علم الأصول من سعة علمهم ودقة تحريرهم للقواعد والأحكام، بينما من المؤلفات المعاصرة اعتنت باستقراء الفروق الأصولية من مؤلفات الأصوليين، وغيرها من المؤلفات الأخرى ذات العلاقة بالأصول سواء كانت من الكتب القديمة أو الحديثة، موزعة على جميع مباحث علم الأصول، دون تقيّد بمنهج إمام أو مذهب أو كتاب معيّن، كرسالة (الفروق في أصول الفقه) للدكتور: عبد اللطيف بن أحمد الحمد.

ثالثاً: أن البحوث والدراسات السابقة في علم الفروق بمختلف أنواعها، استوعبت جميع المباحث الأصولية في مجال الفروق وهذا مما فتح المجال للباحثين والدارسين للدراسات المتخصصة في بيان منهج علماء الأصول في الفروق الأصولية، الذين اهتمّوا واعتنوا ببيان الفروق والعناية بها، فكان من المستحسن أن يفرد لهم دراسة علمية لهؤلاء العلماء في اخراج تراثهم الفروق في ثنايا كتبهم، ومن بينهم الإمام أبي المظفر ابن السمعاني، ومن تأمّل كتابه (قواطع الأدلة) فإنه يجد مادة الفروق مبعثرة في ثناياه مما يصعب الرجوع إليها؛ لذكره أحياناً في غير مظانه، أو في معرض استدلال، أو عند اعتراض أو جواب عنه، الأمر الذي يدعو على العناية بجمعها وترتيبها على حسب أبواب الأصول خدمة للباحثين والدارسين، وبهذا يتحقق المقصود في الرسالة العلمية والبحوث.

خطة البحث

اشتملت خطة البحث على مقدمة، وأربعة أبواب،وفصول،ومباحث،ومطالب، وخاتمة، وذلك على النحو التالي.

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

الباب الأول: حقيقة علم الفروق الأصولية ومرحل تطوره وأهميته، وعناية العلماء به، ومنهج أبي المظفر ابن السمعاني في علم الفروق الأصولية في كتابه (قواطع الأدلة)، وفيه فصلان:

الفصل الأول: حقيقة الفروق الأصولية، ومراحل تطوره – أهميته – وعناية العلماء به، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة علم الفروق الأصولية.

المبحث الثاني: مراحل تطور علم الفروق الأصولية – أهميته – وعناية العلماء به.

الفصل الثاني: الإمام أبو المظفر ابن السّمعاني، ومنهجه في الفروق الأصولية ودراسة عن الكتاب (قواطع الأدلة)، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإمام أبو المظفر السمعاني ومنهجه في الفروق الأصولية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الإمام أبي المظفر ابن السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

المطلب الثاني: منهج الإمام أبي المظفر ابن السمعاني في الفروق الأصولية.

المبحث الثاني: دراسة عن الكتاب (قواطع الأدلة)، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسم الكتاب، ونسبته إلى الإمام أبي المظفر ابن السمعاني، وثناء العلماء عليه .

المطلب الثاني: سبب تأليفه.

المطلب الثالث: أهميته، وقيمته العلمية.

المطلب الرابع: مصادره.

المطلب الخامس: أهمية كتاب (قواطع الأدلة) في بيان الفروق الأصولية.

الباب الثاني: الفروق في المقدمات، والمبادئ، والأحكام، واللغات، وفيه فصلان:

الفصل الأول: الفروق في المقدمات، والمبادئ، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفروق في المقدمات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين الفقه والأصول.

المطلب الثاني: الفرق بين العلم الضروري والعلم المكتسب.

المطلب الثالث: الفرق بين الصّدق والكذب.

المبحث الثاني: الفروق في المبادئ، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين الدلالة والأمارة.

المطلب الثاني: الفرق بين الاستدلال والتعليل.

المطلب الثالث: الفرق بين الجدل والنظر.

المطلب الرابع: الفرق بين العلم والعقل.

المطلب الخامس: الفرق بين الظن والشك.

المطلب السادس: الفرق بين العلم والجهل.

الفصل الثاني: الفروق بين مصطلحات في الأحكام الشرعية،ومعاني اللغوية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفروق بين مصطلحات في الأحكام الشرعية، وفيه أربعة عشر مطلباً.

المطلب الأول: الفرق بين الفرض والواجب.

المطلب الثاني: الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية.

المطلب الثالث: الفرق بين الحلال والحرام.

المطلب الرابع: الفرق بين الندب والنفل.

المطلب الخامس: الفرق بين الصواب والخطأ.

المطلب السادس: الفرق بين الطاعة والمعصية.

المطلب السابع: الفرق بين السبب والشرط.

المطلب الثامن: الفرق بين العلة والسبب.

المطلب التاسع: الفرق بين الصفة والشرط.

المطلب العاشر: الفرق الفرق بين العلة والشرط.

المطلب الحادي عشر: الفرق بين الغاية والشرط.

المطلب الثاني عشر: القول في السبب والعلة والشرط والفرق بين معاني ذلك وموجبها.

المطلب الثالث عشر: الفرق بين الصحيح والفاسد.

المطلب الرابع عشر: الفرق بين الحسن والقبيح.

المبحث الثاني: **الفروق في معاني اللغوية للألفاظ** وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين الحقيقة والمجاز.

المطلب الثاني: الفرق بين الحقيقة والمجاز بخطابين في وقت واحد وبين تعظيم زيد والاستخفاف به.

المطلب الثالث: الفرق بين الحقيقة اللغوية والعرفية.

المطلب الرابع: الفرق بين الحقيقة اللغوية والشرعية.

المطلب الخامس: الفرق بين ظرف الزمان والمكان.

المطلب السادس: الفرق بين المهمل والمستعمل.

المطلب السابع: الفرق بين الخبر والاستخبار.

المطلب الثامن: الفرق بين الاسم والفعل.

الباب الثالث: **في الفرق في الأدلة النقلية والدلالات والحروف**، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: **في الفروق في الأدلة النقلية**، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: **الفروق في الكتاب**، وفيه مطلب واحد:

الفرق بين المحكم والمتشابه.

المبحث الثاني: **الفروق في السنة**، وفيه ثمانية مطالب.

المطلب الأول: الفرق بين السنة والملة.

المطلب الثاني: الفرق بين المتواتر والآحاد.

المطلب الثالث: الفرق بين الخبر المشهور والخبر الآحاد.

المطلب الرابع: الفرق بين المسند والمرسل.

المطلب الخامس: الفرق بين الشهادة والرواية.

المطلب السادس: الفرق بين المرسل والمنقطع.

المطلب السابع: الفرق بين المنقطع والمعضل.

المطلب الثامن: الفرق بين أخبار الاستفاضة وأخبار التواتر.

المبحث الثالث: **الفروق في الإجماع**، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين إجماع الصحابة على دليل في حكم وإجماعهم على حكم.

المطلب الثاني: إذا اجتمعت الأمة على الفرق بين مسألتين ما حكم الجمع بينهما.

المطلب الثالث: الفرق بين الفتيا والحكم في الإجماع السُّكوتي.

المطلب الرابع: الفرق بين إحداث قول ثالث في المسألة وبين إحداث دليل أو تعليل.

الفصل الثاني: **الفروق في الدلالات**، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: **الفروق في النسخ**، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين النسخ والتخصيص .

المطلب الثاني: الفرق بين البداء والنسخ .

المطلب المطلب الثالث: الفرق بين الناسخ والمنسوخ .

المطلب الرابع: الفرق بين النسخ والزيادة على النّص .

المبحث الثاني: **الفروق في الأمر والنهي**، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفرق بين الأمر والنهي.

المطلب الثاني: الفرق بين قوله (افعل) وبين قوله (أريد منك أن تفعل).

المبحث الثالث: **الفروق في العموم والخصوص**، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين العموم والخصوص.

المطلب الثاني: الفرق بين التخصيص المجمل والتخصيص المنفصل.

الفصل الثاني: في الفروق في الاجتهاد والتقليد، والتعارض والترجيح، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفروق في الاجتهاد والتقليد، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين شرط الاجتهاد، وشرط الفتيا، وشرط الحكم.

المطلب الثاني: الفرق بين العالم المقلِّد، والعالم غير المقلِّد.

المطلب الثالث: الفرق بين المفتي والمتسهِّل في الافتاء.

المبحث الثاني: الفروق في التعارض والترجيح، وفيه مطلب واحد:

الفرق بين الترجيح والرجحان.

سادساً: الخاتمة: وتشتمل الخاتمة على أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث:

الفهارس: وهي كالتالي:

أولاً: فهرس الآيات القرآنية.

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

ثالثاً: فهرس الأعلام.

رابعاً: فهرس المصادر والمراجع.

خامساً: فهرس الموضوعات.

منهج البحث

منهجي في هذا البحث كالآتي:

أولاً: تعريف عنوان البحث (الفروق الأصولية) من حيث تعريفه ونشأته، وأهم المؤلفات الواردة فيه عند القدماء والمعاصرين بشكل متوسط.

ثانياً: العناية بالتعريف بالإمام أبي المظفر ابن السَّمعاني وذكر الجوانب المهمة من حياته، ومكانته العلمية جملة وتفصيلاً.

ثالثاً: ذكر مكانة كتابه " قواطع الأدلة " عند العلماء وثناؤهم عليه.

رابعاً: العناية بذكر الفروق الأصولية التي تعرَّض الإمام أبي المظفر ابن السَّمعاني لذكرها في كتابه " قواطع الأدلة ".

خامساً: جمع المادة العلمية باستقراء الفروق الأصولية عند الإمام أبي المظفر ابن السَّمعاني في كتابه "قواطع الأدلة"، وأعتني بذكر الفروق التي نصَّ عليها، أو نقلها من غيره واختارها، أو ردّها، وسوف أعتمد على طبعة تحقيق الدكتورين: عبد الله بن حافظ الحكمي، فقد قام بتحقيق القسم الأول من الكتاب من أوله إلى نهاية ما قبل القياس في ثلاث مجلدات، وتحقيق الدكتور: علي بن عباس عثمان الحكمي من القياس إلى آخر الباب في مجلدين.

سادساً: أحياناً لا يذكر الفرق الذي لا يراه فرقاً، كالفرق بين الفرض والواجب، فعند الجمهور لا فرق بينهما فإنهما مترادفان، ومنه السمعاني والحنفية فرَّقوا بينهما، فأذكره لما ترتب عليه من الفروع الفقهية، وأحياناً أيضاً قد يذكر الإمام السَّمعاني الفرق قاله أصحاب المذهب الشافعي فأذكر ذلك، فإذا كان له تعليق أذكره وإلاَّ أكتفي بما قاله المذهب.

سابعاً: قد لا يرى الإمام السَّمعاني الفرق في بعض المسائل، ولا يكون عنده حجة ولكنه شرط، فأذكر أقوال العلماء الذين تعرَّضوا بذكر الفرق فيه مثل: الفرق بين الطرد والعكس في مسألة العلة.

ثامناً: العناية بترتيب الفروق التي قالها الإمام السَّمعاني، مرتبة على أبواب الأصول ومباحثه، فإذا ذكر الفرق في معرض استدلال، أو اعتراض، أو معرض جواب عن سؤال فإني أراعي منهج علماء الأصول في ذلك الفرق في مظانه.

تاسعاً: توخيتُ الأمانة العلمية فيما أنقله عن عالم، والتوثيق للفروق من المصادر الأصلية المعتبرة تعزيزاً لما ذكره السَّمعاني، والاهتمام بالفهم، وما أنسبه وأعزوه للأئمة الأعلام، وقد أذكر للفرق أكثر من مصدر من الكتب المتقدمين، فإذا لم يذكره المتقدمون فإنني أرجع إلى المتأخرين إشارة إلى اعتبارهم لما ذكره، وفي الجملة: لا أرجع إلى كتب المتأخرين إلاَّ نادراً.

عاشراً: حينما أبدأ بذكر الفرق بين النظيرين أو مسألتين أو مصطلحين أبدأ بالتعريف اللغوي، ثمّ الاصطلاحي؛ لأنَّ الحكم عن الشيء فرع عن تصوره، وبالتعريف يحصل التصور، ثمّ أمثل لهما، لأنه بالمثال يتضح المقصود، فإذا كان الإمام السَّمعاني لم

يتطرق إلى تعريفه فأعرفه من خلال تعريفات علماء الأصول، ما أراه راجحاً، مع ذكر الأمثلة للتوضيح إذا احتاجت إلى ذلك، وإذا كان الفرق من وجه واحد أقول: والفرق بينهما كذا، وإذا كان من أوجه أقول: والفرق من أَوْجه.

حادي عشر: بلغ مجموع ما جُرِّد من الفروق احدى وسبعين فرقاً.

ثاني عشر: أُبَيِّن مواضع الآيات من المصحف الشريف وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية، ويتم التوثيق والإحالة في صلب البحث، أي بعد الآية مباشرة.

ثالث عشر: العناية بتخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب الرسالة، وإذا كانت الأحاديث الصحيحة والآثار في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بعزوها إليهما أو أحدهما، وإلاَّ فالرجوع إلى الكتب المعتمدة بتخريجها إذا لم تكن فيهما.

رابع عشر: مراعاة الأصول المتَّبعة في منهج البحث العلمي، وذلك في نقل كلام العلماء رحمهم الله، سواء كان بالنص، أو المعنى، وعزوه إلى مصدره، فإذا كان النقل بالنص، فإنني أعتنى بوضعه بين قوسين، وأما إذا كان بالمعنى، فإنني أكتفي بذكر المصدر في الهامش.

خامس عشر: العناية بترجمة العلماء المذكورين ماعدا الأنبياء والخلفاء الراشدين، والصحابة المشهورين رضي الله عنهم، مع العناية بالإحالة إلى مصادر الترجمة، وشرح الكلمات الغريبة إن وجدت بإيجاز.

سادس عشر: وضع الفهارس العلمية للبحث.

الشكر والتقدير

قال تعالى:﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾،[إبراهيم: ٧]
انطلاقاً من هذا المنهج الرّباني، أحمده سبحانه وتعالى، وأشكره على نعمائه الجزيلة، أشكره وأحمده أن جعلني من طلبة العلم الشرعي، ومن حملة الرسالة المحمدية، أحمده على أن اختار لي مكة المكرمة، وجامعة أم القرى مطلباً للعلوم الشريعة، ووفقني فيها لإتمام برنامج الماجستير تخصص أصول الفقه والذي يحلم به كل طالب ويتمناه، أسأله تعالى أن ينفعني بما علمني وزدني علماً.

ثم أشكر والديّ وأسال الله لهما المغفرة والمثوبة الكثيرة، وأن يرحمهما كما ربياني صغيراً، في الحقيقة لقد كان لهما يد العون والمساعدة في إرشادي وتوجيهي إلى طلب العلم الشّرعي فإنهما أحسنا مثواي، وشجعاني إلى الدراسة إلى أن فارقت والدتي؛الحياة فغفر الله لها وارحمها، وأدخلها فسيح جناته.

ثم أشكر الأستاذ الدكتور فضيلة الشيخ: محمد علي باروم المشرف على هذه الرسالة على متابعته لي بجدٍّ وإخلاصٍ واعتناءٍ، فإنه كان خير مشرف جاورته، لقد أعطاني الكثيرمن وقته وبالرغم من أشغاله وظروفه، لم يصرفه ذلك عن أن يطلع على المكتوب، مرددة فيها نظرات فحصٍ وتمحيص، وقرأ ما دونته وسلمته إياه من البحث، وصحّح منه ما يحتاج إلى التصحيح، وأرشدني إلى الأفضل، لقد استفدت منه الكثير والكثير من الفوائد الجمة وأسأل الله تعالى أن يجزل له المثوبة، وأن يبارك في علمه وأن يمدّ في عمره الصحة والعافية.

كما أشكر المناقشين اللذين قبلا مناقشة هذه الرسالة، ألا هما: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور محمد علي إبراهيم، وفضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور: علي بن صالح محمادي، فجزاهم الله خيراً على ما سيبدوان من ملحوظات وتوجيهات، وبارك في علمهم وأمدّهم عمرا مديداً في صحةٍ وعافيةٍ.

ثم أشكر القائمين على هذا الصرح العلمي جامعة أم القرى من المدراء والعمداء ورؤساء الأقسام وهيئة التدريس والموظفين على ما يبذلون وما يقدّمون لأبناء المسلمين من

خدمات جبارة من تعليم ورعاية، وتربية وعناية، وجهود وتفانٍ، فجزاهم الله عنا وعن الإسلام خير الجزاء.

كما أشكر أساتذتي في البلاد الذين درست على أيدهم تعليمي الأوليّ مبادئ العلوم الشريعة، وتراكيب الحروف والجمل، أسأل الله تعالى أن يجزهم عني خير الجزاء.

وختامًا أشكر كل من أعانني في هذا المشوار بتوجيه، أو إرشاد، أو ملحوظة، أو إعارة كتاب، جزى الله الجميع خير الجزاء، وأسأل الله تعالى أن يختم علينا بخير، وخير الأمور خواتيمها، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الباب الأول

حقيقة علم الفروق الأصولية ومراحل تطوره وأهميته،وعناية العلماء به، ومنهج الإمام أبي المظفر ابن السمعاني فيه من خلال كتابه (قواطع الأدلة).

وفيه فصلان:

الفصل الأول: حقيقة علم الفروق الأصولية، ومراحل تطوره وأهميته وعناية العلماء به.

الفصل الثاني: الإمام أبو المظفر ابن السمعاني، ومنهجه في الفروق الأصولية،ودراسة عن الكتاب (قواطع الأدلة).

المبحث الأول

حقيقة علم الفروق الأصولية، وفيه مطلب واحد.

المطلب الأول: حقيقة علم الفروق الأصولية.

المطلب الأول

حقيقة علم الفروق الأصولية

أولاً: تعريف الفروق لغة واصطلاحاً:

الفروق في اللغة: الفروق، جمع فرق، وهو خلاف الجمع، والفَرْقُ مصدر من فَرُقَ من فعل الثلاثي بضمّ الرّاء وكسرها؛ والضم أفصح، وهو أصل صحيح يدل على تمييز وتزييل بين شيئين، تقول: فرقت بين الشيئين، أفرق فرقاً وفرقاناً.

وفرقت الشيء تفريقاً وتفرقة، فانفرق وافترق وتفرّق: إذا تميّز بعضه عن بعض ومنه المِفْرَقُ: وسط الرأس، وهو الذي يفرق فيه الشعر.

ومنه قوله تعالى:﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ [الدخان: ٤]، أي: يقضي[١].

وقوله تعالى:﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَهُ ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، أي: فصلناه وأحكمناه[٢].

وقوله تعالى: ﴿ فَٱلْفَرِقَـٰتِ فَرْقًا ﴾ [المرسلات: ٤]، أي: الملائكة تنزل بالفرق بين الحق والباطل[٣].

وكلمة (فرق) فيها لغتان: أولاها: بضم الرّاء، وثانيها بكسرها، والضم أفصح[٤].

وأما الفروق اصطلاحاً: الفروق الأصولية لم يُفرد له بابٌ مستقل كبقية العلوم في قديم الزمان عند العلماء فكان يُلمس هذه الفروق في ثنايا كتبهم، وبناءً على ذلك فبعض المتأخرين من العلماء، يرون أن التعريفات المنطبقة على علم الفروق الفقهية ينطبق على علم الفروق الأصولية، إذاً فيكون تعريف الفروق في الاصطلاح الشرعي العام: (الفنّ المسمّى بالفروق الذي يُذكر فيه الفرق بين النظائر المُتَّحدة تصويراً ومعنى، المختلفة حكماً وعلةً)[٥].

والفرق عند الأصوليين:" هو إبداء معنى مناسب للحكم في احدى الصورتين

---

(١) – تفسير القرطبي (١ / ٣٨٧).

(٢) – تفسير الطبري (١ / ٣٨٧).

(٣) – تفسير ابن كثير (٨ / ٢٩٧).

(٤) – انظر: (القاموس المحيط (ص ٩٨٤)، لسان العرب (١١ / ١٦٩)، الصحاح للجوهري (٥ / ٢٢٦)، تهذيب اللغة (٩ / ١٠٤)، مادة (ف رق).

(٥) – الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٧).

مفقودة في الأخرى "[١].

وقد حاول بعض المعاصرين من الباحثين وضع تعريف له بمعناه الأعم بقوله:" العلم الذي يُعنى ببيان أوجه الاختلاف بين شيئين مُتشابهين في المبنى أو المعنى الأعمّ، مختلفين في الحكم والمعنى الأخصّ" [٢]اهـ.

ثانيا: **تعريف الأصولية لغة واصطلاحاً**:

تعريف الأصولية لغة: الأصولية في اللغة، نسبة إلى الأصول، والأصول جمع أصل، والأصل في اللغة: أسفل الشيء، يقال: قعد في أسفل الجبل، وقلع أصل الشجرة، ثم كَثُرَ حتّى قيل: أصل كل شيء: ما يَستند وجود ذلك الشيء إليه[٣]، وهو أساس له، وعليه فالأصل ما ينبني عليه غيره[٤]،كما قاله أكثر الأصوليين[٥].

وقيل: الهمزة والصّاد واللام ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض، أحدها: أساس الشيء، والثاني: الحية، والثالث: ما كان من النهار بعد العشي[٦].

---

(١) – شرح تنقيح الفصول (ص ٤٠٣)، وانظر أيضاً: جمع الجوامع بشرح المحلى (٣ / ٣٦٣).

(٢) – الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين للباحث هشام السعيد (ص٢١)، ثم شرح هذا التعريف بقوله:" شيئين: تثنية شيء، وهي آكد ألفاظ العموم، فتشمل المصطلحين، والقاعدتين، والمسألتين، والدليلين ونحو ذلك.

(متشابهين): احتراز من (المتماثلين)، فالشبيه أعم من المثيل– وإن كانا في أصل اللغة بمعنى واحد فإنّ المماثلة تقتضي المساواة من كل وجه، أما المشابهة فتقتضي الاشتراك في أكثر الوجوه لا كلها.

(في المبنى أو المعنى الأعم): أي سواء كان هذ التشابه في (المبنى) لفظاً كان أم صورة، فاللفظ يكون غالباً في المصطلحات، وربما جاء في القواعد، والأدلة على قلة، وأما التشابه في الصورة فيكثر في المسائل، وربما كان التشابه في (المعنى الأعم)، وذلك كالفرق بين (القول) و (الكلام) فإنهما في الأصول، والمعنى العام يدلان على شيء واحد، وهو ما يتلفّظ به، إلا أنّ كل واحد منهما يفيد خلاف ما يفيده الآخر، و (أو) في التعريف للتنويع لا للتردد الممنوع في الحدود.

(مختلفين في الحكم أو المعنى الأخص): أي وهذان المتشابهان بعد تدقيق النظر: مختلفان في الحكم المترتب على كل منهما، وفي المعنى الدقيق الذي يفيده كل واحد من هذين المتشابهين" المصدر السابق (٢١ – ٢٢).

(٣) – القاموس المحيط (ص ١٠٣٣)، لسان العرب (١١ / ١٦)، مادة (أ ص ل).

(٤) – التعريفات للجرجاني (ص ٤٥).

(٥) – انظر: روضة الناظر لابن قدامة(١ / ٦٠)، التمهيد للكلوذاني(١ / ٥)، المعتمد(١ / ٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٩)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص ٣)، شرح الكوكب المنير(١ / ٣٨).

(٦) – معجم مقاييس اللغة (١ / ١٠٩).

والأصولية اصطلاحاً: نسبة إلى علم الأصول، والأصل في الاصطلاح يطلق على عدة معانٍ:

الأول: الدليل، كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب، أي دليلها، ومنه أيضاً أصول الفقه، أي أدلته.

ومنه قولهم: الأصل في وجوب الصّلاة قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[البقرة: ٤٣] أي بمعنى: الدليل لهذا الحكم[١].

الثاني: الرّجحان، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع الحقيقة لا المجاز[٢].

الثالث: القاعدة المستمرة، كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل[٣]؛ إذْ الأصل عدم إباحة الميتة، فكانت إباحتها للمضطر على خلاف الأصل في الحكم.

الرابع: المُستصحب؛ أي الحكم الذي يجري استصحابه[٤] كقولهم: الأصل في الأبضاع التحريم[٥]، والأصل في البيوع الحل[٦]، ويقال: تعارض الأصل والطارئ [٧].

الخامس: الصورة المقيس عليها، على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل[٨]، كقولهم: الخمر أصل في تحريم النبيذ[١]، بمعنى أنّ النبيذ مقيسٌ على الخمر بجامع الاسكار في كلٍ.

---

(١) انظر: نهاية السول للإسنوي (١ / ٩)، البحر المحيط (١ / ١٧)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص ٩)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص ١٥)، التقرير والتحبير على التحرير(١ / ٢٧)، شرح اللمع (١ / ١٦١).

(٢) انظر: نهاية السول للاسنوي (١ / ٩)، البحر المحيط (١ / ١٧)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص٩).

(٣) البحر المحيط (١ / ١٧)، نهاية السول للاسنوي (١ / ٩).

(٤) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص ٩)، حاشية العطار (٣ / ٤٠٧).

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم (١ / ٦٣)، الاشباه والنظائر للسيوطي (١ / ١٣٥)، المنثور في القواعد للزركشي (١ / ١٧٧).

(٦) الأشباه والنظائر للسبكي (٢ / ٢٧٥).

(٧) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص ٩).

(٨) نهاية السول للاسنوي (١ / ٩).

والمعنى الأول للأصل الذي هو بمعنى الدليل، هو مراد الأصوليين في تعريف علم أصول الفقه، وهذا الذي ذهب إليه الإمام أبو المظفر ابن السمعاني في تعريفه للأصل اصطلاحاً، حيث يقول: (الأصل كلّ ما يثبت دليلاً في إيجاد حكم من أحكام الدين... فيتناول ما جلب فرعاً أو لم يجلبه)[٢].

وعلم أصول الفقه عرّفه بعض الأصوليين بأنه: (معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد)[٣].

وعرفه بعضهم أيضاً بأنّه: (مجموع طرق الفقه من حيث إنها على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال، وحالة المستدل بها)[٤].

ثالثاً: **مبادئ علم الفروق الأصولية**:

١-**تعريفه:** إن المتتبع لمؤلفات الأصوليين لا يجد لهم إفراداً لموضوع الفروق الأصولية بالتأليف، ولهذا يعسر تعريفه كعلم مستقل، اللهم إلا أن ينظر إلى ما يقاربه من العلوم، ولعلّ أقربها علم الفروق الفقهية، والذي وجد عناية به في بابه، والشيء يعرف بنظيره وما يشابهه.

ولكن غاية ما في الأمر كانت هذه الفروق عند الأصوليين مبعثرة في ثنايا كتبهم، نلمسها من خلال تفريقهم بين القواعد والمصطلحات، وبين الأصول ببيان معاني المصطلحات والتمييز بين حقائقها، وبناءً على ذلك فإذا أردنا أن نعرِّف علم الفروق الأصولية باعتبارها علماً، نقلنا تعريف الفروق الفقهية مع استبدال موضوع القواعد والأصول بموضوع المسائل الفقهية، وقد حاول الدكتور يعقوب الباحسين من معاصري

=

(١) الإحكام للآمدي (٣ / ٢٣٩).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٣).

(٣) – نهاية السول (١ / ٧).

(٤) – البحر المحيط (١ / ٢٤)، وانظر تعريفات أصول الفقه باعتبارها لقباً في: روضة الناظر(١ / ٦٠)، شرح اللمع للشيرازي (١ / ١٦١)، الإحكام للآمدي(١ / ٢٣)، المستصفى(١ / ٣٦).

الأصوليين تعريفه بقوله: (العلم بوجوه الاختلاف بين قاعدتين أو مصطلحين أصوليين متشابهين في تصويرهما، أوظاهرهما، لكنهما مختلفان في عدد من أحكامهما)[١].

٢- **موضوعه**: موضوع علم الفروق الأصولية هو مصطلحات وقواعد وضوابط ومسائل والأدلة المتشابهة في صورتها أو معناها من حيث بيان ما تختلف فيه من الأحكام وكذلك المسائل والأدلة .

٣- **مسائله ومباحثه:** مسائل علم الفروق الأصولية هي المصطلحات والقواعد الأصولية المتشابهة في صورها أو معناها، من حيث ما يعرض لها من وجوه الوفاق أو الاختلاف في الأحكام.

٤- **استمدادها:** استمدّ هذا العلم من علوم الشريعة، وآلاتها، كاللغة وغيرها من العلوم الخادمة للشريعة؛ إذ كل مسألة تندرج تحت فنّها.

فأما علم العقيدة فالاستمداد منه يرجع إلى توقف الأدلة الشرعية على معرفة الباري ﷻ والايمان به، وصدق رسوله ﷺ.

وأما استمداده من علوم اللغة العربية؛ فلأنّ معرفة دلالة الأدلة متوقفة عليها وفهمها مستند إلى وجوهها المتعددة، وكذلك معاني المصطلحات الأصولية والفروقية وغيرها، فَفَهْمُ معانيها مُتوقفة على فهم اللغة العربية، كمعنى الأمر والنهي ودلالتهما، وصيغ العموم والخصوص وغير ذلك.

وأما استمداده من أصول الفقه؛ فيرجع إلى أنه داخل في ضمن أصول الفقه، باعتبار مباحثه ومفرداته.

وأما استمداده من الأحكام الشرعية، فلأنّ الفروق بينها مستندةٌ إلى الفروق بين القواعد الأصولية، إذ هي ثمرتها ونتيجتها.

ومما استمدّ منه هذا العلم، طائفة من المصادر الأخرى كالقرآن الكريم، والحديث الشريف، وما اتصل بهما من العلوم.

٥- **حكمه**: إنّ معرفة حكم تعلّم علم الفروق الأصولية مبني على معرفة تعلّم علم الأصول؛ لأنّه تابع له، والتابع تابع، وقد تقرّر عند جمهور الأصوليين أنّ تعلُّم علم الأصول

(١) – الفروق الفقهية والأصولية للدكتور الباحسين (ص ١٢٣).

من باب فروض الكفايات، وعليه يكون حكم تعلُّم علم الفروق الأصولية فرض كفاية تبع لأصله، وما نُقل عن بعضهم من أنّ تعلّم أصول الفقه فرض عين محمول على أنّه للمجتهد فالخلاف لفظي[1]، والله أعلم.

(١) – شرح الكوكب المنير (١ / ٤٧)، المختصر في علم أصول الفقه (٢ / ١٤)، الفروق الفقهية والأصولية للدكتور الباحسين (ص ١٢٦).

المبحث الثاني

مراحل تطور علم الفروق الأصولية، وأهميته وعناية العلماء به.

وفيه مطلب واحد.

مراحل تطور علم الفروق الأصولية، وأهميته وعناية العلماء به.

المطلب الأول

مراحل تطور علم الفروق الأصولية

أهميته وعناية العلماء به

أولاً: مراحل تطور علم الفروق الأصولية:

إنّ من المعلوم أنّ نشأة العلوم تبدأ من وجودها قبل تأسيس قواعدها وتفصيل مسائلها وهذا ينطبق على علم الفروق، فالقرآن والسنة ذكرت الفرق ، وهو أصل علم الفروق، ولهذا قال ابن القيم: (إنّ الدّين كلّه فرقٌ، وكتاب الله فرقانٌ، ومحمد ﷺ فرقٌ بين الناس، ومن اتقى جعل الله له فرقاناً؛ قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا ﴾ [الأنفال: ٢٩]، وسمِّي يوم بدر بيوم الفرقان؛لأنه فرّق بين أولياء الله وأعدائه، فالهدى كله فرقان، وقد جمع المشركون بين الرّبا والبيع فقالوا:﴿إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾، وفرّق الله بينهما، وقال:﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقد ثبت اعتناء السلف بالفرق جرت في مجامعهم وغيرها، ومن ذلك تمسك علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالفرق في قصة اجهاض[١] المرأة)[٢].

يقول الإمام أبو المظفر ابن السّمعاني:" وحكى الشيخ أبو المعالي عن القاضي أبي بكر[٣] أنّ الفرق سؤال صحيح، واحتج في ذلك بأنّ السلف الذين تبعناهم في أمر القياس، والاحتجاج به قد كانوا يفرقون ويجمعون، وثبت اعتبارهم بالفرق حسب ثبوت تعلقهم بالجمع، وقد نُقل في ذلك وقائع جرت في مجامع من أصحاب النبي ﷺ، منها القصة المعروفة في اجهاض المرأة وإلقائها الجنين واستشارة عمر الصحابة رضي الله عنهم في ذلك فقال

---

(١) – الإجهاض: أن تسقط الحامل ولدها لغير تمام، وقيل: خروج الجنين من الرحم قبل الشهر الرابع، لسان العرب (٧ / ١٣١) ، المعجم الوسيط (١ / ١٤٣).

(٢) – الروح (ص ٢٦٠).

(٣) –هو محمد بن الطيب أبوبكر القاضي المعروف بالباقلاني، مالكي المذهب، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة وسكن بغداد. توفي فيها سنة(٤٠٣ هـ) من مصنفاته: التقريب والإرشاد في أصول الفقه ، إعجاز القرآن، الإنصاف وغيرها، ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣٣ / ١٨٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٣ / ٣٥٢)، وفيات الأعيان (١ / ٦٠٩).

عبدالرحمن بن عوف إنما أنت مُؤدِّب ولا أرى عليك شيئاً، فقال علي: إن لم يجتهد فقد غشّك، فإن اجتهد، فقد أخطأ أرى عليك الغرة [(١)]، وكان عبدالرحمن بن عوف حاول تشبيه تأديبه بالمباحات التي لا تعقب ضماناً، وجعل الجامع أنّه فَعل ماله أن يفعله، فاعترض عليه عليٌ وتشبث بالفرق وأبان أنّ المباحات المضبوطة النهايات ليست كالتعزيرات التي يجب الوقوف بها دون ما يؤدّي إلى الإتلاف، قال: ولو تتبّعنا معظم ما خاض فيه الصحابة من المسائل، علمنا أنهم كانوا يفرقون ويجمعون "[(٢)] اهـــ.

وفي نهاية القرن الثالث الهجري اعتنى بعض العلماء بالتأليف في الفروق الفقهية، فألَّف؛الإمام أحمد بن عمرو بن سريج[(٣)] الشافعي كتابه (الفروق).

وأمّا الفروق الأصولية، فإنها فرع عن علم الأصول، وتابعة له، فعلم الأصول لم يكتمل بنيانه إلاّ في القرن الرابع إلى الخامس الهجري، ولهذا تأخر التأليف في علم الفروق الأصولية؛ لانشغال الأصوليين بالتدوين والتأصيل والتحقيق لعلم الأصول، ومع ذلك وجد ذكر بعض الفروق الأصولية في ثنايا مؤلفات الأصوليين، فالإمام الشافعي في الرسالة أشار إلى الفرق بين قول النبي ﷺ في النهي عن استقبال القبلة أو استدبارها وقت قضاء الحاجة، وبين استدباره الكعبة في بيت حفصة أمّ المؤمنين رضي الله عنها، فجعل قوله محمولا على التحريم لمكان النهي في غير البناء، وفعله رخصة في البنيان، فهذا أوّل ذكر للفروق في مؤلَّف أصولي، وإن كان أشبه بالفروق الفقهية[(٤)].

---

(١) الغرة: العبد أو الأمة. مختار الصحاح (ص ٢٢٥)، والحديث حوله أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠ / ٥٨)، باب (نذر الجنين)، الحديث (١٨٣٤٣)، عن ابن عباس رضي الله عنه.

قال الشافعي وقوّم أهل العلم الغرة خمساً من الإبل، انظر: الرسالة (ص ٥٥٢)، السنن الصغير للبيهقي (٣ / ٢٥٣)، وقوّمها بعضهم أيضاً عشراً من الإبل، انظر: نيل الأوطار(٧ / ٨٥).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤١٨).

(٣) هو أحمد بن عمر بن سريج القاضي أبو العباس، فقيه أصولي شيخ الشافعية في عصره ولد في بغداد (٢٤٩ هـــ)، ومات فيها سنة (٣٠٦)، من مؤلفاته: له ٤٠٠ مصنف منها (الأقسام والخصال) وغيرها. ترجمته في: الأعلام للزركلي (١ / ١٨٥)، سيرأعلام النبلاء (١٤ / ٢٠١)، الوافي بالوفيات (٧ / ١٧٠ – ١٧١).

(٤) انظر: الرسالة (ص ٢٩٦).

ثمّ يأتي ذكرٌ للفروق الأصولية بعد الشافعي واضحاً جليّاً عند الإمام الكرخي[١] الحنفي، فنجده يذكر الفرق بين علة الحكم وحكمته بقوله: " الأصل أنه يفرق بين علة الحكم وحكمته، فإنّ علته موجبة، وحكمته غير موجبة "[٢].

ثمّ يتابع الجصاص[٣] شيخه الكرخي، لكنّه يتوسع في ذكر الفروق الأصولية في كتابه الفصول، مثل ذكر الفرق بين العلة والاستدلال، وغير ذلك[٤].

ثم نجد إمام الحرمين[٥] يسير على هذا المنوال[٦] فيذكر فروقاً أصولية في البرهان، مثل الفرق بين التخصيص والاستثناء[٧]، وغير ذلك.

ثمّ تتابع الأصوليون في ذكر بعض الفروق الأصولية في مؤلفاتهم من بعض هؤلاء الأعلام، حتى انتهى الأمر في التأليف المستقل في علم الفروق الفقهية وغيرها إلى الإمام القرافي في القرن السابع الهجري فأتحف المكتبة الإسلامية بمؤلفه المرسوم بـــ(أنوار البروق

---

(١) – هو عبيد الله بن الحسين الكرخي أبو الحسن فقيه أصولي، كان مولده سنة(٢٦٠ هـــ) في الكوفة، توفي سنة(٣٤٠ هـــ)في بغداد، له: رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، وشرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير. ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢٩ / ٤٢٢)، الأعلام للزركلي(٤ / ١٩٣)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (١ / ٢٣٩)، شذرات الذهب لابن العماد (٣ / ٣٥٨).

(٢) – أصول الكرخي (١ / ١٠).

(٣) – هو أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الملقب بالرازي فقيه أصولي من فقهاء الحنفية، ولد سنة (٣٠٥ هـــ)، درس على يد الإمام الكرخي، من مؤلفاته: شرح مختصر الكرخي، أحكام القرآن، أصول الفقه المسمى ب(الفصول في الأصول) توفي سنة (٣٧٠ هـــ)، ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٠ / ١٣٨)، الأعلام للزركلي (١ / ١٧١)، طبقات المفسرين للأدنه وي (١ / ٨٤).

(٤) – الفصول في الأصول للجصاص (٤ / ٩).

(٥) – هو الإمام ضياء الدين أبو المعالي عبد الملك، الجويني المعروف بإمام الحرمين،لجواره مكة ولتدريسه وافتاءه في المدينة، فقيه أصولي أديب، ولد سنة (٤١٩هـــ) بـــ(جوين) ناحية بنيسابور، من مؤلفاته: البرهان في أصول الفقه، نهاية المطلب في الفقه، والورقات وغيرها، توفي سنة (٤٧٨ هـــ)، ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان (١ / ٢٨٧)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٣ / ٢٤٩)، الأعلام للزركلي (٤ / ٣٠٦)، الفتح المبين(١ / ٢٧٤- ٢٧٥).

(٦) – المنوال: الطريقة، تقول: هو على منواله: أي على طريقته. انظر: الجيم لأبي عمرو الشيباني(٣ / ١٨١).

(٧) – البرهان (١ / ٣٩٩ – ٤٠١).

في أنواء الفروق)، المسمّى بـــ(الفروق)، وتتابع الناس على منواله في التأليف في علم الفروق عموماً، والفروق الأصولية على وجه الخصوص.

ومن بعد ذلك لم تزل الجامعات تعنى بعلم الفروق في اطروحاتها عموماً، وبالفروق الأصولية خصوصاً، وقد مرّت جلّها في الدّراسات السابقة.

ثانياً: **أهمية علم الفروق الأصولية**:

تتجلّى أهمية الشيء عند معرفة فوائده وأثره، وعلم الفروق الأصولية كثير الفوائد، جليل الأثر، ولعلّي أذكر بعض فوائده لتظهر أهميته فيما يلي:

١ – صحة تتريل الوقائع على النصوص الشرعية، وسلامة تخريج القضايا على آراء المجتهدين.

ولذلك قال الأصوليون:(إذا لم يُعرفُ للمجتهد قول في المسألة، لكن له قول في نظيرها و لم يعلم بينهما فرق فهو القول المخرّج فيها، ولا يجوز التخريج حيث أمكن الفرق)[1]. اهـــ.

فهذا اعتبار منهم للفرق بين المسائل التي يترل عليها قول المجتهد فكيف بأصول فقهه إذ اعتبار الفرق فيها أَوْلَى.

٢– إزالة الشكوك عن بعض النفوس التي تستغرب مثل تلك الاختلافات، الواقعة بين الفقهاء فيما استنبطوه من أحكام فقهية، التي مرجعها إلى أسس علمية، ومناهج في الاستنباط مختلفة، وإلى الاختلاف في اقرار بعض الادلة وأنواعها، مما يُعدُّ من الأمور الطبيعية والإنسانية التي تحصل في أغلب العلوم.

٣– يُمكِّنُ المتعلم من الفهم الدقيق لما يدرسه، وذلك بربطه كثيراً من الجزئيات، بعد معرفة مأخذها في سلك واحد.

٤– أن علم الفروق الأصولية هو السبيل الأقوم لتوضيح معاني الحدود والمصطلحات، والقواعد والضوابط الأصولية بدقة متناهية.

٥– يُجنّبُ المتعلم الخلط بين المسائل والوقوع في الالتباس، والخطأ في الأحكام.

---

(١) البحر المحيط للزركشي (٦ / ١٢٧).

٦- يعرّف المتعلم أسرار الفروق بين أحكام المسائل الفقهية المتشابهة،وكذلك الفروق بين القواعد الأصولية التي بُنيت عليها هذه المسائل والقواعد.

٧- التفريق عن طريق التعريف بالحد، أو الرسم، أو عن طريق التقسيم للمصطلحات الأصولية،وكذلك التفريق عن طريق الآثار المترتبة بالفرق بين الأحكام، مثل الفرق بين الفرض والواجب.

ثالثاً: عناية العلماء بعلم الفروق الأصولية:

إنّ عناية العلماء بفنّ من الفنون دلالة على أهمية ذلك الفنّ، وخاصة إذا كان الإهتمام به في العلم الشرعي، والفروق الأصولية بشكل خاص كان له حظ وافر في ذلك، فقد اعتنى به علماء الأصول قديما وحديثاً، والعناية به تتجلّى أهميته، ذكر الإمام بدر الدين الزركشي في كتابه (البحر المحيط) في تفريق بين المطلق والنكرة، بينما كان عند النحاة موافقتهم في عدم التفرقة بينهما.

قال ابن الخشاب[١] النّحوي: " النكرة: كل اسم دلّ على مسمّاه على جهة البدل، أي فإنه صالح لهذا ولهذا"[٢] اهـــ.

قال الزركشي: (فإنّ النحاة إنما دعاهم إلى ذلك أنه لا غرض لهم في الفرق؛ لاشتراك المطلق والنكرة في صياغة الألفاظ من حيث قبول " أل " وغير ذلك من الأحكام، فلم يحتاجوا إلى الفرق، أمّا الأصوليون والفقهاء فإنهما عندهم حقيقتان مختلفتان.

أما الأصولي فعليه أن يذكر وجه المميز فيهما، فإنا قَطْعاً نفرق بين الدال على الماهية من حيث هي هي، والدال عليها بقيد الوحدة غير معينة، كما نفرق بين الدال عليها بوحدة غير معينة، وهو النكرة، ومعينة وهي المعرفة، فهي حقائق ثلاث لا بدّ من بيانها.

---

(١) - هو عبد الله بن أحمد بن أحمد النّحوي البغدادي المعروف بابن الخشاب، ولد سنة (٤٩٢ هـــ)، له مصنفات منها: شرح اللمع إلى باب البدل، شرح الجمل للجرجاني، وترك منه أبواباً في وسط الكتاب، وشرح مقدمة الوزير ابن هبيرة في النحو، وغيرها. توفي سنة (٥٦٧ هـــ) في بغداد. ترجمته في: سير الأعلام (٤٠ / ٤٨)، معجم الأدباء (١٢ / ٤٧)، وفيات الأعيان (٢ / ٢٨٨).

(٢) - البحر المحيط (٣ / ٤١٤).

وأمّا الفقيه، فلأنّ الأحكام تختلف عنده بالنسبة إليها، ألا ترى أنه لّما استشعر بعضهم التنكير في بعض الألفاظ اشترط الوحدة، فقال الغزالي[١] فيمن قال: إن كان حملها غلاماً فأعطوه كذا، فكان غلامين، لا شيء لهما؛ لأنّ التنكير يشعر بالتوحيد، ويصدق أنهما غلامان لا غلام. وكذا لو قال لامرأته: إن كان حملك ذكراً فأنت طالق طلقتين، فكانا ذكرين، فقيل: لا تطلق، لهذا المعنى، وقيل: تطلق، حملاً على الجنس من حيث هو، فانظر كيف فرّق الفقهاء بين المطلق والنكرة)[٢].

ومّما يدلّ على عناية العلماء بعلم الفروق الأصولية، تدوينهم في هذا الفنّ، ومصنفاتهم، وخاصة المعاصرين في هذا العصر، بعد المتقدمين، وقد مرّ ذكر أكثرها في الدراسات السابقة.

(١) – هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي الملقب بحجة الإسلام، أبو حامد ولد سنة (٤٥٠ هـــ) في مدينة طوس، كان فقيهاً أصوليّاً. له مؤلفات كثيرة منها: المستصفى من علم الأصول، والمنخول في الأصول، وشفاء الغليل، وغيرها. توفي سنة (٥٠٥ هـــ). ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي (٤ / ١٠١)، الأعلام للزركلي (٧ / ٢٤٧)، وفيات الأعيان (١ / ٤٦٣)، شذرات الذهب (٤ / ١٠).

(٢) – البحر المحيط (٣ / ٤١٤ – ٤١٥).

الفصل الثاني

الإمام أبو المظفر ابن السمعاني ومنهجه في الفروق الأصولية،ودراسة عن الكتاب(قواطع الأدلة).

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

الإمام أبو المظفر السّمعاني ومنهجه في الفروق الأصولية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الإمام أبي المظفر ابن السمعاني.

المطلب الثاني: منهج الإمام أبي المظفر ابن السمعاني في الفروق الأصولية.

المطلب الأول

ترجمة الإمام أبي المظفر ابن السّمعاني

أولاً: اسمه ونسبه:

هو الإمام أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد بن جعفر بن أحمد بن عبد الجبار بن الفضل التميمي السمعاني المروزي[١] الحنفي ثم الشافعي.

والسّمعاني بفتح السين المهملة وسكون الميم نسبة إلى سمعان، بطن من تميم. ذكر ذلك أبو سعد – حفيد المؤلف – وقال:" هكذا سمعت سلفي يذكرون ذلك "[٢].

والمروزي، نسبة إلى بلدة مَرْوُ[٣] التي أقامت بها أسرة الشيخ.

وقد رجّح العلامة المعلِّمي[٤] أنّ سمعان ليس بطناً قديماً معروفاً في الجاهلية من تميم، فإنّ علماء النسب لا يعرفون ذلك، وإنّما سمعان – والله أعلم – تميميّ، كان هو أو ابنه في زمن الصحابة، وكان فيمن غزا "مرو "، واستوطنها، وكثر بنوه، فنُسِبوا إليه، وبذلك صار بطناً من تميم[٥].

ويتبين بذلك ما جمعه الله عزّ وجل لأبي المظفر من شرف الموطن، ونُبل[٦] المحتد[١]، مع ما ذكره النبي ﷺ من فضل بني تميم على الخصوص.

---

(١) من مصادر ترجمة المؤلف: الأنساب لأبي سعد السمعاني حفيده(ص ٩)، سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٤)، وفيات الأعيان (٣ / ٢١١)، طبقات الشافعية الكبرى (٥ / ٣٣٥ – ٣٤٦).

(٢) الأنساب (٧ / ٢٢٢)، وفيات الأعيان (٣ / ٢١١).

(٣) مرو: مدينة كبيرة مشهورة، قال فيها ياقوت الحموي: " هي أشهر مدن خراسان وقصبتها "؛ ويقال لها: مرو الشاهجان. تمييزاً لها عن مرو الروذ. ومعنى الشاهجان: نفس الساطان. والنسبة إليها (مروزي) على غير قياس، والقياس أن يقال (مروي). معجم البلدان لياقوت (٥ / ١١٢ – ١١٦).

(٤) هو: عبد الرحمن بن يحيى، المعلمي العتمي، فقيه من العلماء نسبته إلى (بني المعلم) من بلاد عتمة باليمن، ولد ونشأ في عتمة سنة (١٣١٣ هـ)، وتردد إلى بلاد الحجرية وراء تعز، وتعلّم بها، لُقب بشيخ الإسلام بعد توليه رئاسة القضاة في عهد إمارة محمد بن علي الإدريسي بعسير. سافر إلى الهند مُصحِّحاً كتب الحديث والتأريخ، عُيِّن أميناً لمكتبة الحرم المكي. من مؤلفاته: طليعة التنكيل، الأنوار الكاشفة، وتحقيق الأنساب للسمعاني. ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣ / ٣٤٢)، مجلة العرب (١ / ٢٤٥)، مجلة المجمع العلمي العربي (٤٢ / ٥٧٤).

(٥) – مقدمة الأنساب (ص ١٤ – ١٦).

(٦) النبل: بالضم، النَّبالة والفضل والفضيلة ، ويدل أيضاً على الذكاء والنجابة.انظر مادة (ن ب ل) في: الصحاح للجوهري (٦ / ١٠٢)، تهذيب اللغة (١٥ / ٢٥٨)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥ / ٣٨٣)، القاموس المحيط (ص ١١٤٠).

فقد روى الحاكم من حديث أبي هريرة ﷺ قال: (ثلاثٌ سمعتهنّ لبني تميم من رسول الله ﷺ، لا أَبْغَضُ تميماً بعدهنَّ أبداً؛ كان على عائشة نذرٌ مُحرَّرٌ من وَلَدِ إسماعيل، فسُبِيَ سبْيٌ من بني العنبر، فقال لعائشة: إنْ سَرَّكِ أن تفي بنذرك، فأعتقي محرّراً من هؤلاء[٢]، فجعلهم من وَلد إسماعيل. وجيئ بنعم من نعم الصدقة لبني سعد، فلما رآها راعه، فقال: هذه نَعَمُ قومي فجعلهم قومه.

وقال: هم أشدُّ الناس قتالاً في الملاحم)[٣]. وقال الحاكم:" هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط مسلم و لم يُخرِّجاه " .

=

(١) المحتد: الأصل، يقال إنه لكريم المحتد والطبع. قال ابن فارس الحاء والتاء والدال أصل واحدٌ، وهو استقرار الشيء وثباتُهُ. انظر مادة (ح ت د) في: المعجم الوسيط (١/ ١٥٤)، معجم مقاييس اللغة (٢ / ١٣٥)، لسان العرب (٣ / ١٥٣).

(٢) – يعني: من بني العنبر.

(٣) – وصححه الحاكم على شرط مسلم، وسكت عنه الذهبي، وهو في الصحيحين كما عرفناك. والحاكم من طريق مَسْلَمة بن علقمة المازِنيُّ عن داود بن أبي هند عن عامر، عن أبي هريرة. انظر في: المستدرك على الصحيحين للحاكم (٤ / ٩٣)، باب (ذِكرُ فضيلةِ بني تميمٍ)، الحديث (٦٩٨٦).

وروى البخاري في فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (٥ / ١٧٢)، باب (من ملك من العرب رقيقاً فوهب وباع)، الحديث (٢٥٤٣)، بلفظ آخر عن أبي زُرعة عن أبي هريرة قال: مازلت أحبُّ بني تميم منذ ثلاث ، سمعت من رسول الله ﷺ يقول فيهم: " هم أشدّ أمتي على الدجال "، قال: فجاءت صدقاهم، فقال رسول الله ﷺ: " هذه صدقات قومِنا "، وكانت سَبِيَّةٌ منهم عند عائشة فقال: " أعتقيها فإنها من ولد إسماعيل".

وعن أبي زرعة أيضاً عن أبي هريرة قال:" وما كان قوم من الأحياء أبغضَ إليّ منهم فأحببتهم " اهـــ.

وكان ذلك لما كان يقع بينهم وبين قومه في الجاهلية من العداوة.

قوله: هم أشدّ أمتي على الدجال في رواية الشعبيِّ عن أبي هريرة عند مسلم هم أشدّ الناس قتالاً في الملاحم، وهي أعمُّ من رواية أبي زرعة ويُمكن أن يُحمل العامُّ في ذلك على الخاص، فيكون المراد بالملاحم أكْبَرَهَا وهو قتال الدجال أو ذكر الدجالَ ليدخل غيرُهُ بطريق الأولى.

قوله هذه صدقاتُ قومِنا، إنما نسبهم إليه لاجتماع نسبِهم بنسبه ﷺ في إلياس بن مضر، ووقع عند الطبرانيِّ في الأوسط من طريق الشعبي عن أبي هريرة في هذا الحديث وأتي النبي ﷺ بنعم من صدقة بني سعدٍ فلما راعه حُسْنُها قال: " هذه صدقة قومي ".

ثانياً: مولده ونشأته:

ولد الإمام أبو المظفر ابن السمعاني في مدينة " مَرْوُ "، في شهر ذي الحجة سنة(٤٢٦هـ) للهجرة[١].

فاجتمع له فضل الزمان، وشرف المكان، وطيب المعدن؛ أمّا الزمان فذو الحجة أحد الأشهر الحرم، وأما المكان فهو مدينة " مَرْوُ " أشهر مدن خراسان[٢] وقصبتها، التي ضمّت قبور عدد من الصحابة، مثل بُريدة بن الحُصَيب[٣]، والحكم بن عمرو[٤] وسواهم، وأخرجت من العلماء الكثير، مثل: الإمام أحمد بن حنبل[٥]، وسفيان الثوري[٦]، وابن

---

(١) – كما أرّخها حفيده أبو سعد في الأنساب (٧ / ١٤٠).

(٢) – خُراسان: بلاد مشهورة، شرقيها ما وراء النهر، وغربيّها قهستان، وقصبتها مرو وهراة وبلخ ونيسابور. ينظر: آثار البلاد وأخبار العباد (١ / ٣٦١ – ٣٦٢)، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع(١ / ٤٥٥)، معجم البلدان (٢ / ٣٥٠ – ٣٥١).

(٣) – هو: بُريدة بن الحُصَيب بن عبد الله. أبو عبد الله. وأسلم حين مرّ به النبي ﷺ إلى الهجرة وأقام في بلاد قومه فلم يشهد بدراً وأحداً. ثم هاجر إلى المدينة فلم يزل بها مع رسول الله ﷺ وغزا معه مغازيه بعد ذلك حتى قبض النبي. خرج غازياً إلى خراسان في خلافة عثمان بن عفان فلم يزل بها حتى مات بمرو في خلافة يزيد بن معاوية سنة (٦٣ هـ). ترجمته في: الإصابة في تمييز الصحابة (١ / ٤١٨)، شذرات الذهب (١ / ٧٠)، سير أعلام النبلاء (٢ / ٤٦٩).

(٤) – هو: الحكم بن عمرو بن مجدع، صحب الحكم بن عمرو النبي ﷺ حتّى قُبِضَ النبي ﷺ ثم تحول إلى البصرة فنزلها فولاه زِياد بن أبي سفيان خُراسان فخرج إليها، فلم يزل بها حتى مات بها سنة (٥٠ هـ)، وذلك في خلافة معاوية بن أبي سفيان. وقيل: سكن مَرْوُ وتوفي بها والياً عليها، وقيل: مات في القيد سنة (٤٥هـ) بعتاب من معاوية عليه، وقيل والصحيح، أنه لما ورد عليه كتاب زياد بالعتاب دعا على نفسه فمات. ولعلّ الصواب ، أنه توفي بخراسان سنة (٥٠هـ) لكثرة وروده. ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد(٧ / ٢١)، الإصابة في تمييز الصحابة (٢ / ٩٣)، سير أعلام النبلاء(٢ / ٤٧٤).

(٥) – هو: أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني الوائلي: إمام المذهب الحنبلي وأحد الأئمة الأربعة، أصله من (مَرْوَ) وكان جدّه والي سرخس، ولد ببغداد سنة (١٦٤ هـ)، له مؤلفات كثيرة منها: المسند في الحديث، كتاب المناسك الكبير والصغير، كتاب السنة،كتاب الصلاة وما يلزم فيها. توفي سنة (٢٤١ هـ). ترجمته في: تاريخ بغداد (٤ / ٤١٢)، البداية والنهاية(١٠ / ٣٢٥ – ٣٤٣)، الفتح المبين (١٥٦ – ١٦٣).

(٦) – هو: سفيان بن سعيد بن مسروق شيخ الإسلام أبو عبد الله الثوري الفقيه الكوفي، ولد في الكوفة سنة (٩٥هـ) وقيل (٩٦هـ) أو(٩٧هـ)، من مؤلفاته: كتاب الجامع الكبير، والصغير، وكتاب في الفرائض.
=

المبارك[١]، وإسحاق ابن راهويه[٢]، وغيرهم كثير. وهذا كان شرفاً كبيراً لمدينة " مرو " خاصة ولمدن خراسان عامة.

وأمّا طيب المعدن فقد نشأ الإمام أبو المظفر في بيت علمٍ وفضلٍ وزهدٍ ونسبٍ رفيعٍ، بل كان معدوداً في أشرف بيوتات "مرو " في ذلك الحين.

فأول من اشتهر من أسرته والده الإمام القاضي محمد بن عبد الجبار السمعاني، (ت٤٥٠هـ) كان إماماً فاضلاً، ورعاً متقياً، أحكم العربية واللغة، وصنّف فيها التصانيف المفيدة، عُدَّ من وجوه مشايخ " مَرْوُ " وأفاضلهم، أحد أئمة الحنفية في زمانه، محبّاً للحديث، راوياً له، ملتزماً طريقة أهل السنة والجماعة، غير متأثر ببدعة الاعتزال التي انطلت على بعض أهل زمانه[٣].

وقد وُلِدَ للقاضي محمد ولدان أبو المظفر هذا، والثاني أبو القاسم علي.

وقد عُنِيَ القاضي محمد بوالديه حقّ العناية، فسمع ابنه عليٌّ من شيوخ والده، ودرس وتفقَّهَ على مذهب أبي حنيفة[٤]، حتّى غدا عالماً فاضلاً ظريفاً، كثيراً المحفوظ، ولّما

=

توفي في البصرة سنة (١٦١ هـ) ترجمته في: الوافي بالوفيات (١٥ / ١٧٤)، وفيات الأعيان (٢ / ٣٨٦-٣٩١هـ).

(١) - هو: ابن سعيد بن مسروق، الفقية المحدِّث، أبو عبد الرحمن الثوري الكوفي، الضرير نزيل بغداد، توفي سنة (١٨٠ هـ). ترجمته في: سيرأعلام النبلاء (٤٨١ – ٤٨٢)، تأريخ بغداد (١٣ / ٢١٦)، شذرات الذهب (١ / ٢٩٤)، تهذيب التهذيب(١٠ / ٢٨).

(٢) - هو: إسحاق بن إبراهيم أبو يعقوب الحنظلي المعروف بابن راهويه المروزي،كان من سادات زمانه فقهاً وعِلماً وحفظاً، ولد سنة (١٦١هـ) وقيل:سنة (١٦٦ هـ)، توفي سنة (٢٣٧هـ) وقيل: (٢٣٨ هـ). ترجمته في: تهذيب التهذيب (١ / ٢١٦ – ٢١٩)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢ / ٣٧٨) ، سير أعلام النبلاء (١١ / ٣٥٨ – ٣٥٩).

(٣) - انظر: معجم البلدان (٥ / ١١٣ – ١١٤)، الأنساب (٧ / ١٣٨)، المنتخب (ص ٤٨٣).

(٤) - هو: النعمان بن ثابت، التميمي بالولاء، الكوفي: أبو حنيفة، إمام الحنفية، وصاحب المذهب، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة. ولد سنة (٨٠ هـ) بالكوفة ونشأ بها، من مؤلفاته: مسند في الحديث جمعه تلاميذه، المخارج في الفقه وهوكتاب صغير رواه عنه تلميذه أبو يوسف، وتنسب إليه رسالة " الفقه الأكبر "، توفي سنة (١٥٠ هـ). ترجمته في: تاريخ بغداد (١٣ / ٣٢٣ – ٤٢٣)، الأعلام للزركلي (٩ / ٤)، الفتح المبين (١ / ١١٠).

بلغ أشدّه خرج إلى " كِرمان "[١] ، ووجد الحظوة عند مليكها، وصاهر الوزيرَ بها، ورُزق الولد[٢].

وأمّا أبو المظفر، فإنّه لما بلغ سنّ التمييز أخذه والده لطلب العلم، وتلقينه الفنون المختلفة، فدرس فقه الإمام أبي حنيفة النعمان على والده علاّمة الحنفيّة في زمانه، فبرع في المذهب، وبرَّز على أقرانه[٣].

ولقد أراد الله لأبي المظفر شأناً مختلفاً عن أخيه، فهداه إلى حبّ الحديث الشريف، فشرع في سماعه على شيوخ بلده، فكان أكبر شيوخه مطلقاً محدِّثَ "مرو" أبوغانم الكراعي[٤]، المتوفى سنة(٤٤٤ هـــ)، مُسْنَدُ خراسان ومحدِّث عصره، وكان اتصاله به وسماعه منه حينئذٍ وهو في سنِّ الثامنة عشر من عمره، مما يدلّ على أنّه طلب الحديث وهو في أوان الفتوة وريعان الشباب.

وهذه هداية الله له التي هي حبّ الحديث وطلبه له، مما جعل له تميّزاً فائقاً، وحظّاً وافراً بين أقرانه، الذين لم يسلكوا هذا الطريق[٥].

ثالثاً: **رحلته وطلبه للعلم**:

الإمام أبو المظفر ابن السّمعاني لم يقتصر على علماء بلده، بل عزم على الخروج طلباً لمزيد من العلم وسماع الحديث وتحصيل الأسانيد العالية، وهذا يعني أنه لم يرتوِ من ظمئه بالسماع من شيوخ بلده، بل عزم على الرِّحلة لطلب الحديث، وهذا يدلُّ على اجتهاده في طلب العلم، والصَّبْرُ على الغُربةِ.

---

(١) – الكرمان: بكسر الكاف – وقيل بفتحها– وسكون الراء وفي آخرها النون، هذه النسبة إلى بلدان شتى مثل خبيص وجيرفت والسيرجان وبردسير، يقال لجميعها: كرمان، وقيل بفتح، وهو الصحيح غير أنه اشتهر بكسر الكاف. ترجمتها في: الأنساب (١١ / ٨٥).

(٢) – الأنساب (٧ / ١٣٨).

(٣) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٥).

(٤) – هو: أحمد بن علي بن حسين، أبو غانم المروزي الكراعي، نسبة إلى بيع الأكارع. كان مُسند " مَرْوَ " في زمانه، روى عنه أبو المظفر منصور بن السمعاني، ويُعدُّ من أكبر شيوخه في سماع الحديث، توفي سنة (٤٤٤ هـــ). ترجمته في: تأريخ الإسلام (٩ / ٦٥٢).

(٥) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٥).

ولا يُعلم بالتحديد متى شرع أبو المظفر في رحلته، ولكن من المُؤكَّد أنه رحل في أوائل طور الرُّجولة، و لم تظهر منه أيّ بادرة تحوُّلٍ عن مذهبه الحنفي، ولعل بدايتها رحلته إلى الحج وهو في سنّ الخامسة والثلاثين من عمره، سنة (٤٦٢ هـــ)

رابعاً: **رحلته في طلب الحديث**:

في بداية رحلته بدأ ببلاد خراسان من شمالها إلى جنوبها، ودخل مدن: قزوين[(١)]، واسترباد، وهمدان، وجرجان[(٢)]، وسمع من علماء هذه البلدان[(٣)].

وكان من أهمِّ المدن التي أفاد من علمائها، ونهل من محدِّثيها، مدينة "نيسابور"[(٤)]، أكبرُ مدن خراسان، ومركز ثقلها العلمي في ذلك الوقت بعد مرو، فسمع من مُحدِّثِ نيسابور وإمامها أبي صالح المؤذن[(٥)].

وقد قال أبو المظفر في حقه إكباراً لشأنه، ودِلاَلَةً على سعة علمه:" إذا دخلتم على أبي صالح فادخلوا بالحُرمة، فإنّه نجم الزّمان، وشيخ وقتِه في هذا الأوان"[(٦)].

وقد رُزق أبو المظفر مع الجِدِّ في الطلب ذهناً حافظاً،وذاكرةً قويّة، وعقلاً فطناً، حتّى قال عن نفسه:" ما حفظتُ شيئاً فنسيتُهُ "[(٧)].

---

(١) – القزويني، بفتح القاف وكسر الواو، منسوب إلى قزوين مدينة مشهورة ب "خراسان ". انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢ / ٢٠٧).

(٢) – الجرجان: هذه النسبة إلى بلدة جُرجان، فتحها يزيد بن المهلب أيام سليمان بن عبد الملك خرج منها جماعة من العلماء قديماً وحديثاً. ينظر: الأنساب (٣ / ٢٣٧).

(٣) الأنساب (٧ / ٢٢٤).

(٤) – النيسابور: هي أحسن مدن خراسان وأجمعها للخيرات، وأعظمها وأشهرها وأكثرها أئمة من أصحاب أنواع العلوم. ينظر: الأنساب للسمعاني (٥ /٥٥٠)، تهذيب الأسماء (١ / ١٤٦٢)، المصباح المنير (١ / ٣٢٥).

(٥)– هو: أحمد بن عبد الملك بن علي أبو صالح النيسابوري المحدّث المؤذن الحافظ، ولد سنة (٣٨٨ هــ) ، روى عنه أبو المظفر منصور السمعاني، وجماعة كثيرون، عمل مسودة لتأريخ مرو. توفي سنة (٤٧٠ هــ). ترجمته في: سير أعلام النبلاء(١٨ / ٤١٩ – ٤٢١)، تأريخ بغداد (٤ / ٢٦٧) ، شذرات الذهب (٣ / ٣٣٥).

(٦) سير أعلام النبلاء (١٨ / ٤٢١).

(٧) سير أعلام النبلاء (١٩؛/ ١١٩)، البداية والنهاية (١٢ /١٥٤).

خامساً: التوجه إلى بغداد:

ولما كانت بغداد[١]، حاضرة الخلافة الإسلامية، ومجمع العلم والعلماء، واقعةً في طريق الحاجِّ القادم من خراسان، قصدها أبو المطفر بالرحلة ليتضلّع من علوم فقهائها ومُحدِّثيها.

ففي عام (٤٦١ هـــ)، وصل أبو المظفر إلى بغداد طالبا للعلم، متجرِّداً لذلك، حاملاً نفسه على الجدِّ لنيل غايته[٢]، فقابل العلماء الأجلاء، وسمع منهم الحديث واستفاد منهم، وهو حريص على معرفة صغيره وكبيره، فكان كلما دخل بلدة نزل على المنقطعين للعبادة وطلب الحديث من المشيخة[٣].

ويروي حسين بن حسن رفيق أبي المظفر في الحج شيئاً من ذلك فيقول:" اكترينا حماراً ركبه الإمام أبو المظفر إلى خرق، وبينها وبين مرو ثلاثة فراسخ، فترلنا، وقلتُ: ما معنا إلا إبريق خزف، فلو اشترينا آخر؟ فأخرج خمسة دراهم، وقال: يا حسين، ليس معي إلا هذه، خُذْ واشترِ، ولا تطلب بعدها منّي شيئاً، قال: فخرجنا على التجريد، وفتح الله لنا "[٤].

ويدخل أبو المظفر بغداد وقد بلغ الخامسة والثلاثين من عمره، ناظراً ومناظراً ومجادلاً عن مذهبه الحنفي، ومزاحماً بالركب مجالس العلماء في الآن ذاته، وقد بلغ المظفر أنذاك درجة عالية من العلم، حتى عُدَّ " من فحول أهل النظر "[٥].

وقيل: " من أعيان الفقهاءِ الحنفية وأئمتهم)[٦]، فجالس العلماء، وناظر الفقهاء، وجرت بينه وبين أبي نصر الصباغ[٧] مناظرة طيبة، أجاد فيها الكلام، واجتمع بالشيخ أبي

(١) – بغداد: مدينة السلام على نهر دجلة وكانت حاضرة الدولة العباسية، وهي العراق الآن. ينظر: المعجم الوسيط (١ / ٦٤)، الزاهر في معاني كلمات الناس(٢ / ٣٨٥)، المصباح المنير(١ / ٥٦).

(٢) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٧)، طبقات الشافعية الكبرى(٥ / ٣٣٧).

(٣) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٨)، طبقات الشافعية الكبرى (٥ / ٣٣٧).

(٤) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٧)، طبقات السبكي (٥ / ٣٣٧).

(٥) المنتخب من السياق (ص ٤٨٣).

(٦) اللباب في تهذيب الأنساب (١ / ١٣)، شذرات الذهب (٥ / ٣٩٤).

(٧) هو: عبد السيد بن محمد بن الصباغ، أبو نصر، الفقيه الشافعي، وله مصنفات منها: الشامل في الفقه، والكامل، وكفاية السائل، والعمدة في أصول الفقه، مولده سنة (٤٠٠هـــ)، وتوفي سنة (٧٧هـــ) ترجمته في : تاريخ =

إسحاق الشيرازي[1] وهو إذ ذاك حنفي ثم خرج إلى الحجاز على غير الطريق المعتاد[2].

سادساً: الخروج إلى الحج:

وبعد أن حصل على بغيته ومراده من بغداد، اشتاقت نفسه إلى زيادة طلب الحديث الشريف، فشدّ العزم على الرحيل إلى بلاد الحجاز التي كانت تحتضن أكابر المحدثين والعلماء، فاتجه إلى مكة المكرمة ناوياً الحج، وطلباً للحق، وزيادة في العلم. وكان ذلك سنة (٤٦٢ هـ)، ولمّا كان في طريقه إلى مكة، أخذ طريقاً غير الطريق المعتادة، خوفا من قطاع الطريق الذين عثوا في الأرض فساداً، فكانوا يهاجمون قوافل الحج سالبين ناهبين، مستغلين ضعف الخلافة حتى بلغ بهم الحال في بعض السنين إلى أن توغّلوا في بغداد نفسِها، واقتحموا على الناس بيوتهم، ونهبوهم في رابعة النّهار. ولكنّ أبا المظفر لم يسلم من مهاجمتهم، فقُطِع عليه وعلى رفقته الطريق، فهاجمهم جماعة من الأعراب، وأُخِذ هو وجماعته أسرى، لِتَحْدُثَ معه قصة أغْرَبُ من الخيال، توضح عناية الله عز وجل وحِفْظه لعباده المؤمنين، وقد حكى أبو المظفر نفسه رواية هذه الحادثة قال:" أسرونا فكنتُ أرْعىَ جِمَالَهم، ولم أقل لهم إنّي أعرف شيئا من العلم، فاتّفق أنّ أميرهم؛ أراد أن يُزوّج بنته، فقالوا: نحتاج أن نرحل إلى الحضر؛ لأجل من يعقد لنا، فقال رجلٌ منّا: هذا الذي يرعى جمالكم فقيه خُراسان، فسألوني عن أشياء فأجبتهم، وكلمتهم بالعربية، فخجلوا واعتذروا. فعقدت لهم العقد، وقلتُ الخطبة، ففرحوا، وسألوني أن أقبل منهم شيئاً فامتنعتُ، فحملوني إلى مكة وسط العام[3].

=

بغداد وذيوله (٢١ / ١٢٢)، وفيات الأعيان (٣ / ٢١٧- ٢١٨)، سيرأعلام النبلاء(١٨ / ٤٦٤- ٤٦٥).

(١) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن علي يوسف الفيروز أبادي الشيرازي، ولد في فيروز أباد سنة (٣٩٣هـ)، فقيه أصولي، سكن في الشيراز لطلب العلم، ثم انتقل إلى البصرة واستقر أيضا في بغداد، حيث احتلّ منصب التدريس في المدرسة النظامية، وله مؤلفات عديدة منها: اللمع وشرحه في الأصول، التبصرة، وغيرها، توفي سنة (٤٧٦هـ)، ترجمته في: وفيات الأعيان(١ / ٢٩)، الوافي بالوفيات (٦ / ٤٢).

(٢) – طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥ / ٣٣٦).

(٣) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٥) ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥ / ٣٣٦ – ٣٣٧).

وفي مكة المكرمة يقضي أبو المظفر نسكه، واختار أن يكون بجوار الكعبة المشرفة، ويجلس إلى شيوخ الحرم، وكان أعظمهم علماً، وأشهرهم ورعاً الإمام سعد الزنجاني[(١)] الشافعي، فدخل في صحبته ولازمه، وقد تأثّر كثيراً بملازمته للإمام الزنجاني في سلوكه وعلمه، وعلى يده استقرّ أمره على ترك الانتساب إلى مذهب الحنفية والمناظرة عليه، والانتساب إلى الشافعية وهذه كانت أول خطوة تحوّل في حياته المذهبية إلى الشافعية، بعد تأثره بسلوك الزنجاني وعلمه. وإلى جانب الزنجاني يجلس في الحرم بجوار الشيخة العالمة المُحدِّثة كريمة المروزية[(٢)]، رواية صحيح البخاري، والتي آثرتْ العلم على الزواج، فماتت عزباء، ويتأثر بعلمها وورعها، ويُقرُّ بعلوِّ شأنها، فقد روى عنه ابنه أبوبكر قال:" سمعتُ الوالد يذكر كريمة ويقول: وهل رأى إنسانٌ مثل كريمة "[(٣)].

سابعاً: الرجوع إلى مرو:

وفي أثناء بقائه في مكة وطلبه للعلم وملازمة العلماء ومجالستهم، لاسيما مشايخ الحديث ورواته، مثل: مفتي مكة هيّاج بن عبيد الحَطِيني[(٤)]، وأبي علي الشافعي[(٥)]، وغيرهم من أئمة الحديث الكبار. ويطيب له المقام بمكة ويعزم على المجاورة في الحرم لبقية عمره،

---

(١) – هو: سعد بن علي بن محمد بن علي بن الحسين أبو القاسم الزنجاني الصوفي، الإمام العلامة الحافظ القدوة العابد شيخ الحرم، ولد سنة (٣٨٠ هـ)تقريباً، ولازمه الإمام أبو المظفر السمعاني في الحرم، توفي سنة (٤٧١ هـ). ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٣ / ٤٧٧ – ٤٧٩)، الأنساب للسمعاني(٦ / ٣٠٧)، شذرات الذهب (٣ / ٣٣٩).

(٢) – هي: كريمة بنت أحمد بن محمد بن حاتم المروزية، الشيخة العالمة المسندة أم الكرام، المجاورة بحرم الله، سمعت؛من أبي الهيثم الكشميهي صحيح البخاري وغيره. ماتت بكراً ولم تتزوج أبداً. قيل: نُقلتْ وفاتها سنة (٤٦٥ هـ)، وقيل: الصحيح موتها سنة (٤٦٣ هـ). ترجمتها في: سير أعلام النبلاء (١٣ / ٣٩٨)، الإكمال لابن ماكولا (٧ / ١٧١)، شذرات الذهب (٣ / ٣١٤).

(٣) – سير أعلام النبلاء (١٨ / ٢٣٤).

(٤) – هو: شيخ الحرم، هياج بن عبيد الحطيني، كان أوحد عصره في الزهد والورع، فقيه أهل مكة ومفتيهم، استشهد بمكة سنة (٤٧٢ هـ). ترجمته في: المؤتلف والمختلف لابن القيسراني (ص ٥٦)، إكمال الإكمال لابن نقطة (٢ / ٣٤٩).

(٥) – هو: أبو علي الشافعي، الحسن بن عبد الرحمن المكيِّ ، الشيخ، العالم الثقة، حدّث عنه: أبو المظفر منصور السمعاني. توفي سنة (٤٧٢ هـ)، ترجمته في: سير الأعلام (١٨ / ٣٨٤ – ٣٨٥).

والتفرّغ للعلم والعبادة ومجالسة شيخه الإمام الزنجاني وصحبته لينال شرف علمه ومنزلته. لولا رؤيا دعته للرجوع.

فقد رأى في المنام والدته تحُثُّهُ للعودة إلى مرو، فاستشار شيخه في الأمر فنصحه بالعودة.

قال أبوسعد السمعاني راوياً هذه القصة: " قال لي شيخ: كان جدّك أبو المظفر عزم على المجاورة في صحبة سَعْدِ الإمام، فرأى والدته كأنّما كشفت رأسها، تقول: يابني بحقي عليك إلا مارجعت إليّ، فإنّي لا أطيق فراقك.

قال: فانتبهتُ مغموماً، وقلت: أشاور الشيخ، فأتيتُ سعداً، و لم أقدرْ من الزحام أن أكلّمه، فلما قام تبعته، فالتفت إليَّ، وقال: يا أبا المظفر، العجوز تنتظرك. ودخل بيته،فعلمتُ أنه كاشفني، فرجعت في تلك السنة "[(١)].

وتظهر من خلال هذه الرحلة وقفات هي:

- أنها كانت رحلة تأثّر وتحول كبير في شخصية أبي المظفر، من ناحية التحصيل العلمي الوافر، والمزيد في نضوجه الفكري، والثقافي بسبب انخراطه في العلماء الأجلاء من مشايخ الحرم وغيرهم.

- وإلى جانب كل هذا تخطيه مرحلة التقليد والإتباع وإعطائه حرية الإختيار لمذهبه، فقد وفّقه الله تعالى لاختياره مذهب الشافعي والذي اطمأنّ به قلبه، وتركه لمذهب القدرية[(٢)]، فإن قومه الحنفيون من أهل مرو صاروا في أصول اعتقادهم إلى رأي أهل القدر. مع العلم، أنّ أصول مذهب الحنفي بريئة من ذلك. كما أشار إلى ذلك في رسالة أخيه. وهذا التحويل الجَذْري جعله مجتهداً بجميع آليات الاجتهاد ليختار لنفسه ما يراه مناسباً وموافقاً لشرع الله وأحكامه على مذهب السلف وأهل الحديث.

---

(١) - سير أعلام النبلاء (١٨ / ٣٨٥).

(٢) - القدرية: هم الذين كانوا يخوضون في القدر، ويذهبون إلى إنكاره ، ومن معتقدهم: أن الله غير خالق لأكساب الناس،وأنّ كل عبد خالق لفعله. وأوّل القدرية هو – على الأرجح – معبدٌ الجُهني المقتول سنة (٨٠ هـ)، وتبعه على ذلك غليان بن مسلم الدمشقي المقتول في عهد عبد الملك بن مروان. انظر في: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١ / ٦٨)، الفَرق بين الفِرق (ص ٧٠) ، شرح مسلم للنووي (١ / ١٥٠ – ١٥٢).

- استجاب الله له لرؤيته أن اختار له المذهب الشافعي، وابعاده عن مذهب القدرية.
- ويلاحظ أيضاً أنّ جلّ مروياته يعود تحصيله لها إلى هذه الفترة، بعد أن توافر له فيها الكثير من العلم بأنواعه والمرويّات.

ثامنًا: وصوله إلى مَرْوُ:

في سنة (٤٦٨ هـ)، دخل بلده مرو فلما استقرّ بها أعلن على الملأ تحوَّله إلى؛مذهب الشافعي، ورجوعه عن مذهب أبي حنيفة، وترك طريقته التي ناظر عليها أكثر من ثلاثين سنة، وقد كان للخبر وقِعُ الصّاعقة ، فاضطرب أهل مرو، واشتعلتْ نيرانُ فتنةٍ وقودُها العوّام، واشتدّتْ الخصومة بين المذهبين، وأُغلقَ باب الجامع الأقدم، وترك الشافعية الجمعة[١].

وابتلي الإمام أبو المظفر و" لقي بسبب انتقاله محناً، وتعصّباً شديداً، وانتصب له من نازعه وآذاه، فصبر على ذلك، فردّ الله عنه كيد المخالفين"[٢]، و" أجلب عليه العوامُّ، وقالوا: طريقة ناظر عليها أكثر من ثلاثين سنة، ثمّ تحوّل عنها!"[٣].

و لم يقف الأمر عند هذا الحدّ، بل تعدّى الغضب إلى عائلة أبي المظفر، فهجره أخوه أبو القاسم، وأظهر الكراهة، وقال:" خالفتَ مذهب الوالد، وانتقلتَ عن مذهبه" فكتب كتاباً إلى أخيه وقال:" ما تركتُ المذهب الذي كان عليه والدي في الأصول بل انتقلتُ عن مذهب القدرية، فإنّ أهل مرو صاروا في أصول اعتقادهم إلى رأي أهل القدر.

ثم صنّف كتاباً يزيد على عشرين جزءاً في الرّد على القدريّة وهداه إليه فرضي عنه وطاب قلبه ونفَّذ ابنه أبا العلا علي بن السمعاني إليه للتفقه عليه[٤].

ولمّا عجز مخالفوه عن ردّه إلى مذهبه القديم، وانقطعتْ عنهم السُّبل، مكروا به، فكتبوا إلى السلطان متظلمين شاكين، فجاء كتاب السلطان يأمر بخروجه من البلد، ويصف السبكيّ بأسلوبه الأدبي حادثة هذا الأمر، فيقول:" ولمّا استقر انتقاله إلى مذهب

---

(١) – طبقات الشافعية للسبكي (٥ / ٣٤٤)، سير أعلام النبلاء (١٤ / ١٥٥ – ١٥٦).

(٢) اللباب (١/ ١٤) ، سير أعلام النبلاء (١٤ / ١٥٥ – ١٥٦).

(٣) المنتظم (٩ / ١٠٢) ، سير أعلام النبلاء (١٤ / ١٥٥– ١٥٦).

(٤) – الأنساب للسمعاني (٧ / ١٣٨).

الشافعي، وانفصاله عن الرّأي النعماني، قامت الحِربُ على ساق، واضطربتْ بين الفريقين نيران فتنةٍ كادتْ تملأُ ما بين خراسان والعراق، واضطربتْ أهل مرو لذلك اضطراباً، وفتح المخالفون للمشاقَّةِ أبواباً، وتعلقتْ أهل الرّأي بأهل الحديث، وساروا إلى باب السلطان السير الحثيث، ولم يرجعوا إلى ذوي الرّأي والنُّهى، ولا وقفوا عند مقالة من أمر ونهي، والشيخ أبو المظفر ثابتٌ على رجوعه، غير ملتفتٍ إلى محمول الكلام وموضوعه، ومستقرٌّ على الانتقال، مستمرٌّ على الارتحال"[1].

وهكذا يخرج أبو المظفر من مرو في الجمعة أوّل ليلة من رمضان من العام نفسه، مع طائفة من أصحابه وفي خدمته عدّة من الفقهاء، فصار إلى طوس[2] وقصد نيسابور.

تاسعًا: **عهده في نيسابور**:

في نيسابور يُبدأ عهدٌ جديدٌ زاهرٌ للإمام أبي المظفر، فاستقبله الشافعية استقبالاً عظيماً حسناً، وأكرموا مورده، وأنزلوه في عزٍّ وحشمةٍ، وأكرموه كلّ الكرامة، وكان ذلك عند نظام المُلك، وعميد الحضرة أبي سعدٍ، فأكرمه وعَقَدَ له مجلسَ التذكير في مدرسة الشافعية، وكان بحراً في الوعظ، حافظاً، فظهر له القبولُ، واستحكم أمرُهُ في مذهب الشافعي.

ويثابر أبو المظفر في تحصيل مذهبه الجديد، حتى يستحكم أمرُه فيه، ويشهد له الفحول بصفاء الخاطر، وجودة القريحة[3].

فقد حضر مجلس المناظرة، وتكلّم في المسائل بحضرة إمام الحرمين فارتضى كلامَهُ وخاطره، وأثنى عليه، وأقرّ له بفقه خاطره وطبعه[4].

ويقول إمام الحرمين كلمته السائرة في حق أبي المظفر:"لو كان الفقه ثوباً طاوياً[5]، لكان أبو المظفر السمعاني طِرازه[1] "[2].

---

(١) طبقات السبكي (٥ / ٣٤٤)، سير أعلام النبلاء (١٤ / ١٥٥– ١٥٦).

(٢) – طوس: هي مدينة من مدن خُراسان تشتمل على بلدتين إحداهما (طابران) والأخرى (نوقان) ولهما أكثر من ألف قرية، وكان فتحتْ في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة (٢٩ هـ)، على يد عبد الله بن عامر بن كريز. خرج منها جماعة من العلماء والمحدثين قديماً وحديثاً. ينظر: معجم البلدان (٤ / ٤٩)، الأنساب للسمعاني (٩ / ٩٥)، تهذيب الأسماء (١ / ٧٦٥).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٧).

(٤) المنتخب (ص ٤٨٣).

(٥) طوي: الطاء والواو والياء أصْلٌ صحيحٌ يدلّ على إدراج شيءٍ حتى يدرَج بعضها في بعض، ثم يحمل عليه تشبيهاً. يقال طويت الثوب والكتاب طيّاً أطويه. انظر: معجم مقاييس اللغة(٣ / ٤٢٩).

فَشُهْرَةُ أبي المظفر وعلمه لم تَحِلْ بينه وبين الاستمرار في سماع الحديث، فسمع مسند أبي عوانة(٣) من الإمام عبد الحميد البَحِيرِيِّ، وتلقّى عن غيره من مشايخ نيسابور.

ويظلُّ أبو المظفر في المدينة "نيسابور "وهو يُمارس عمله الدّعوي والوعظ والتذكير في مدرسة الشافعية، وتحصيله العلمي، وقضى في ذلك احدى عشرة سنة، وفي عام (٤٧٩ هـ) ينوي الرجوع إلى مسقط رأسه " مَرْوُ "، وقد ذاع صيته وعظمت متزلته وكثر أصحابه وتلاميذه، وبقي فيها إلى وفاته.

عاشراً: عودته إلى مرو:

بعد أن خمدتْ نار الفتنة، عاد إلى مرو ودرس بها في مدرسة أصحاب الشافعي وعلا أمره وظهر له الأصحاب، وصار من الوجوه الأكابر المعتبرين، ورفع نظام الملك من حشمته، وقدّمه على أقرانه، وظهر له الأولاد والأصحاب.(٤) .

وبذا يكون أبو المظفر قد دخل في عصره الذهبي، وبلوغ مراده الذي تمنّاه منذ سنين، حيثُ يتفرّغ للإفادة والتدريس، ويغدوا مقصداً للطلبة من شتى أنحاءِ خراسان وفارس، يقصدهُ طلاب الفقه والحديث على حدّ سواء، ليصبح "مفتي خراسان"، ويجد في مَرْوُ الجو الهادئ والمناسب والملائم للتصنيف، فيصبُّ جُهْدَهُ لإخراج نفائس كتبه بما تميّزت به من جدّة وعمق ودقة الألفاظ والعبارات، وما اتّصفتْ به من أصالةٍ وتحقيقٍ.

ويعرف أبو المظفر للوزير نظام الملك فَضْلَهُ، ويُقرُّ بإحسانه فيصنّف له كتابه أدلة الأمامية المسمى (الرّسالة القوامية).

=

(١) الطِّراز، بالكسر: عَلَمُ الثوب، معرّبٌ، وجمعه " طُرْزٌ " وطرّزه تطريزاً: أعلمه، فتطرّز، والموضع الذي تُنسج فيه الثياب الجيدة. ومن معانيه أيضا: الشكل، والهيئة يقال: هذا طِرزُ هذا أي شكله.

انظر في: القاموس المحيط (ص ٥٥١)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس(٣ / ٣٤٩)، لسان العرب (٥ / ٣٦٨)، مختار الصحاح (١ / ٤٠٣)، مادة (طرز).

(٢)- سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٨)، طبقات السبكي(٥ / ٣٤٢).

(٣) - يعقوب بن إسحاق أبو عوانة، صاحب المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم، كان حافظاً ومحدثاً، توفي سنة (٣١٦ هـ) باسفرايين. ترجمته في: وفيات الأعيان (٣٩٣ – ٣٩٤)، الأعلام للزركلي (٨ / ١٩٦)، سير أعلام النبلاء (١٤ / ٤١٧ – ٤١٩).

(٤) طبقات الشافعية لابن الصلاح (١ / ٤٩٩)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١ / ٢٧٣).

ويخرج أبو المظفر من مرو عدّة مراتٍ مفيداً ومناظراً، فقد خرج مرة إلى نيسابور، قال عبد الغافر[١]:" واتفق له الحضورُ بعد ذلك إلى نيسابور بعد ما شاب، وسمع بقراءتي الكثيرة، وكان راغباً في ذلك، قلّ ما كان يحضرُ مجلساً إلاّ ويأمرني بالقراءة، وكانت قراءتي أحبّ إليه من قراءة نفسهِ "[٢].

ويخرج إلى أصبهان[٣]، وكان عندهم في وفاة الوزير نظام الملك عام(٤٨٥ هـــ)، ثم يرجع إلى مرو[٤].

حادي عشر: **وقفات على أبرز العوامل المؤثرة في شخصية أبي المظفر ابن السمعاني**، **وأهم أسباب تحوله إلى مذهب الشافعي**:

وهكذا بعد استقراء حياة الإمام أبي المظفر السمعاني العلمية، ومراحل سيرته التعليمية يمكن أن نقف على أبرز العوامل المؤثرة في شخصيته، ولعلها تكون أهم الأسباب التي حملته على التحول من مذهب الحنفية – مذهب والده – إلى مذهب الشافعية:

١ – تأثره بأئمة الشافعية الذين التقى بهم، كأبي نصر بن الصباغ، وأبي إسحاق الشيرازي، وآخرهم شيخه الذي أُعجب بسمته وورعه، وديانته وفقهه، وعقيدته وثباته، الإمام سعد الزنجاني الشافعي المكي.

---

(١) – هو: أبو الحسين عبد الغافر بن إسماعيل، الفارسي الحافظ، كان إماماً في الحديث والعربية. له مصنفات عديدة منها: المفهم لشرح غريب صحيح مسلم، والسياق لتاريخ نيسابور، ومجمع الغرائب في غريب الحديث، مولده سنة (٤٥١هـــ)، وتوفي سنة (٥٢٩هـــ) بنيسابور. ترجمته في: وفيات الأعيان (٣ / ٢٢٥)، الأعلام للزركلي (٤ / ١٤ / ٣١)، سير أعلام النبلاء (١٤ / ٤٣٤).

(٢) المنتخب (ص ٤٨٤).

(٣) – أصبهان: بفتح الهمزة وكسرها، والفتح أشهر وبالباء والفاء. وأهل المشرق يقولونه أصفهان بالفاء، وأهل المغرب بالباء وهي مدينة معروفة وعظيمة، من بلاد فارس، وهي أكبر مدن الإسلام وأكثرها حديثاً ما خلا بغداد. سميت بذلك لأنّ أول من نزلها إصبهان بن فلوج وأخوه همذان فسميت بهوكان اسمه. وقيل إصبهان لأنّ إصبه بلسان الفرس البلد، وهان الفرس فمعناه بلد الفرسان ولم يكن يحمل لواء الملك منهم إلاّ من أهل إصبهان لنجدتهم وكانوا معروفين بالنجدة والبأس والفروسية. انظر في: تهذيب الأسماء (١ / ٩٩٠)، معجم ما استعجم (١ / ١٦٣).

(٤) – المنتخب (ص ٤٨٤)، طبقات السبكي (٥ / ٣٤٤).

٢- حرصه على تحري الحق، وعدم الاكتفاء بتقليد الخلق، ولهذا كان كثيراً ما يدعوا:" اللهم بيِّن لي الحق "[(١)].

٣- نفرته من عقيدة المعتزلة[(٢)] القدرية الذين ذاع صيتهم في بلده، حتى اتبعهم بعض الحنفية في قطره، فحمله ذلك على البحث عن عقيدة أهل السنة والجماعة، والتي كانت ظاهرة في زمانه لدى اتباع الإمام الشافعي، وألّف على إثره الرّد على القدرية الذي أهداه إلى أخيه؛ ليبيِّن سبب رجوعه لمذهب الشافعي.

٤- تأثره بأهل الحديث لطول ملازمته لهم، وكثرة الرواية عنهم، ويُعدُّ الإمام الشافعي من أهل الحديث، ولهذا انتصر لمذهب أهل الحديث بتأليفه كتابه المشهور" الانتصار لأهل الحديث"، حتى قال عنه الذهبي[(٣)]" تعصب لأهل الحديث والسنة والجماعة، وكان شوكاً في أعين المخالفين، وحجة لأهل السنة "[(٤)] اهـــ، ومن كلام الإمام أبي المظفر في الانتصار لأهل الحديث" غير أنّ الله تعالى أبى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة إلاّ مع أهل الحديث والآثار؛ لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفاً عن سلفٍ، وقرناً عن قرنٍ، إلى أن انتهوا إلى التابعين، وأخذه التابعون عن أصحاب رسول الله ﷺ، وأخذه أصحاب رسول الله ﷺ عن رسول الله ﷺ. ولا طريق إلى معرفة ما دعا إليه رسول الله ﷺ النّاس من الدين المستقيم والصراط القويم إلاّ هذا الطريق الذي سلكه أصحاب الحديث "[(٥)].

---

(١) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٨) ، طبقات ابن السبكي (٥ / ٣٣٨).

(٢) – المعتزلة: فرقة كلامية، وهم فئة من القدرية، أصحاب واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصري، والذي اعتزل مجلس الحسن في مسألة مرتكب الكبيرة. بنوا مذهبهم على الأصول الخمسة وهي: التوحيد، والعدل، وإنقاذ الوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولبسوا فيها الحق بالباطل، إذ شأن البدع هذا. انظر في: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١ / ٦٨)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص ٥٣٧ – ٥٣٨).

(٣) هو: محمد بن أحمدبن عثمان، شمس الدين أبو عبد الله، الذهبي،الشيخ الإمام العلامة، الحافظ، أتقن الحديث ورجاله، وعرف علله، مولده سنة (٦٧٣ هـــ)، من تصانيفه: السير،تاريخ الإسلام، ميزان الاعتدال، اختصار سنن البيهقي، توفي سنة (٧٤٨ هـــ). ترجمته في: فوات الوفيات (٣ / ٣١٥-٣١٧)، سير أعلام النبلاء مقدمة (ص٧) وما بعدها، الأعلام للزركلي (٥ / ٣٢٦).

(٤) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٦)

(٥) – فصول من كتاب الانتصار لأصحاب الحديث للإمام أبي المظفر السّمعاني، تحقيق: محمد بن حسين الجيزاني (ص ٨١).

٥- عمله بمقتضى وصية مشايخه، التي تحثه على السنة، وتحذره من الحدث والبدعة، خاصة ما كان مشتهراً في زمانه، من نفي القدر، والقول بخلق القرآن، ونفي الاستواء، وغيرها من المسائل التي اشتهرت بها المعتزلة القدرية، ولهذا قال له شيخه الإمام أبوبكر محمد التميمي – إمام نيسابور ومحدثها، وفقيه الشافعية في زمانه -: " إن أردتَ أن يكون لك درجةُ الأئمة في الدنيا والآخرة فعليك بمذهب السّلف الصالح، وإيّاك أن تداهن في ثلاثٍ: مسألة القرآن، ومسألة النبوة، ومسألة استواء الرحمن على العرش، باستدلال النص من القرآن والسنة المأثورة عن النبي ﷺ "[١].

٦- محبته لمذهب السلف الكرام في أبواب العقائد والسلوك والأحكام، أخذاً بوصية شيخه التميمي المتقدمة:" إذا أردت أن يكون لك درجة الأئمة في الدنيا والآخرة فعليك بمذهب السلف الصالح"[٢].

وقد كانت طريقة السّلف: أهل الحديث والأثر ظاهرة جلية في مذهب الإمام الشافعي، ولهذا قال أبو المظفر في الانتصار:" فهذا كلام الشافعي في ذمِّ الكلام والحثّ على السنة، وهوالإمام الذي لا يُجاري، والفحل الذي لا يُقاوم، فلا ينبغي لأحدٍ أن ينصر مذهبه في الفروع ثم يرغب عن طريقته في الأصول"[٣].

٧- ذمه للتبعية والتقليد التي كان عليها أهل قطره، وحرصه على اتباع الدليل، والانتصار لأهله، وقد قرّر ذلك في" قواطع الأدلة "، إذ العالم لا يجوز له أن يقلد العالم سواء كان صحابيّاً أم غيره، وسواء كان أعلم منه أم غير أعلم، وسواء ضاق الوقت أم اتسع. إذ التقليد – كما قال – من عمل الجهلة، والاجتهاد من عمل العلماء. فلا يجوز أن يترك عمل العلماء إلى عمل الجُهّال[٤].

ثاني عشر: أهمّ أعماله التي شغلها:

اشتغل أبو المظفر ابن السمعاني بالعلم والتعليم، فقد سار على طريقة والده ومشايخه في الحرص على نشر العلم، وتعليم الناس.

---

(١) – اجتماع الجيوش الإسلامية (٢ / ١٨٥).

(٢) – المصدر السابق.

(٣) – الانتصار لأصحاب الحديث (ص ٤٥ – ٤٦).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ١٠٠ – ١٠٩).

فلم يزل الإمام أبو المظفر مُعلِّماً للنّاس، حريصاً على نشر العلم، مشاركاً في الوعظ والارشاد، والمناظرة، والتحقيق والتأليف.

شارك بالتدريس في المدرسة النظامية بنيسابور لما أُخرج من "مرو" حتى قيل عنه:" وكان بحراً في الوعظ، حافظاً، فظهر له القبول، واستحكم أمره في مذهب الشافعي"(١).

ولما خمدت نار الفتنة بمرو وعاد إليها، قدمه الوزير نظام الملك على أقرانه، وعلى منبر الشافعية، وذاع صيته، وقصده الطلاب لسماع الحديث، والنهل(٢) من العلم والفقه(٣)، حتى قال عنه حفيده أبو سعد: " وكانت مجالس وعظه كثير النكت والفوائد، سمع الحديث الكثير في صغره وكبره، وانتشرت عنه الرواية، وكثر أصحابه وتلامذته وشاع ذكره"(٤).

ثالث عشر: شيوخه وتلاميذه:

أ- شيوخه:

كان لأبي المظفر ابن السمعاني مشايخ كُثُر، تنوعت تخصّصاتهم مابين مُحدِّث وفقيه، وسواهم ، ومن أشهر شيوخه:

١-والده القاضي أبو منصور محمد بن عبد الجبار، الذي تفقه عليه هو وأخوه أبو القاسم فقه الإمام أبي حنيفة النعمان، توفي سنة (٤٥٠ هـــ).

٢- أبو غانم أحمد بن علي الكراعي المتوفى سنة (٤٤٤ هـــ)، محدِّث مرو، ويُعتبر من أكبر شيوخه.

٣- أبو القاسم سعد الزنجاني شيخ الحرم، وقد صحبه ولازمه خلال إقامته في مكة، توفي سنة (٤٧١ هـــ).

٤- أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي فقيه الشافعية صاحب المهذب، توفي سنة (٤٧٦ هـــ)، وغيرهم من مشايخه المتميِّزين(٥).

---

(١) – سير اعلام النبلاء (١٩ / ١١٦).

(٢) – النهل: الشّرب الأول ، وما أكل من الطعام. المعجم الوسيط (٢ / ٩٥٩).

(٣) – سير أعلام النبلاء(١٩ / ١١٦)، الأنساب للسمعاني (٧ / ٢٢٤)، طبقات الشافعية الكبرى (٥ / ٣٤٤).

(٤) – الأنساب للسمعاني مقدمة (ص ٩).

(٥) – الأنساب للسمعاني مقدمة (ص ٩ – ١٠).

ب – تلاميذه:

تخرّج عند الامام أبي المظفر الكثير من طلاب العلم، بسبب كثرة مجالسة، وكثرة رواده، وتعليمه في بلدان عدّة، ومن أهمّها نيسابور، ومرو، ولكن حصرهم قد يعسُر، ولعلّ من أبرزهم:

١. ابنه أبوبكر محمد بن منصور، وكان والده يفتخر به ويقول على رؤوس الأشهاد في مجلس الإملاء:" ابني محمد أعلم منّي وأفضل منِّي"، شرع في عدة مصنف ماتمم شيئاً منها؛ لأنه لم يتمتع بعمره، واستأثره الله بروحه وقد جاوز الأربعين بقليل، وكانت سنة (٥١٠ هـــ)[١].

٢. أسعد الميهني[٢] شيخ الشافعية المتوفى سنة (٥٢٧ هـــ).

٣. أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن التيمي الأصبهاني[٣]، الملقب بقوام السنة، كان إماماً ومُحدثاً ومفسِّراً، توفي سنة (٥٣٥ هـــ).

رابع عشر: **مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه**:

لا شكّ أنّ أبا المظفر كانت له مكانة واسعة ومرموقة ورفيعة في العلم، بسبب جهوده في طلب العلم والتدريس والتأليف والمناظرة، ولما تميّز به منهجه من الاعتدال، والالتزام بالسنة وملازمة أهلها، واحترام آراء المخالفين، يظهر كل هذا في مؤلفاته، فنال القبول، واستحكم أمره في مذهب الشافعي، وكثر تلاميذه، وأسند إليه التدريس في مدرسة الشافعية، وقدّمه الوزير نظام الملك على أقرانه، وقد أطبق العلماء على الثناء عليه؛ بياناً لفضله، وتعريفاً لغيره، وإبرازاً لمترلته وعلمه، وسموّ مكانته وشرفه.

فقد أثنى عليه إمام الحرمين بقوله:" لو كان الفقه ثوباً طاوياً لكان أبو المظفر بن السمعاني طرازه"[٤].

---

(١) – الأنساب للسمعاني مقدمة (١٠ – ١١).

(٢) – هو: مجد الدين، أبو الفتح أسعد بن أبي نصر بن الفضل القرشي، العمري، المِيْهَنِيُّ، صاحب" التعليقة" البديعة. تفقه بمرو، تفقه على العلامة أبي المظفر السمعاني، مات بهمذان سنة (٥٢٧ هـــ)، وقيل: سنة (٥٢٣ هـــ). ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٩ / ٦٣٣ – ٦٣٤)، شذرات الذهب (٤/ ٨٠).

(٣) – هو: الإمام العلامة الحافظ شيخ الإسلام، أبو القاسم إسماعيل بن محمد، القرشي، التيمي، ثم الطلحي، الأصبهاني، الملقب: بقوام السنة، مولده سنة (٤٥٧ هـــ)، سمع من الإمام أبي المظفر منصور السمعاني، وخلق سواه، وهو مصنف كتاب " الترغيب والترهيب "، توفي سنة (٥٣٥ هـــ). ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٤٦٩)، شذرات الذهب (٤/ ١٠٥ – ١٠٦).

(٤) – طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥ / ٣٤٢).

وقال الإمام أبو علي بن الصفار: " إذا ناظرتُ أبا المظفر فكأنّي أناظر رجلاً من أئمة التابعين، مما أرى عليه من آثار الصالحين"[(١)].

وقال حفيده أبو سعد:" إمام عصره بلا مدافعة، وعديم النظير في وقته، ولا أقدر على أن أصف بعض مناقبه، ومن طالع تصانيفه وَأَنْصَفَ عرف محله من العلم"[(٢)].

وقال عنه عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي:" أبوالمظفر وحيد عصره في وقته، فضلاً، وطريقة، وزهداً، وورعاً "[(٣)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)]: " أحد أئمة السنة من أصحاب الشافعي"[(٥)].

ووصفه ابن القيم بقوله:" إمام عصره المجمع على إمامته، أبو المظفر... "[(٦)].

وقال الذّهبي:" تعصب لأهل الحديث والسنة والجماعة، وكان شوكاً في أعين المخالفين، وحجة لأهل السنة "[(٧)].

خامس عشر: **عقيدته ومذهبه**:

أ – عقيدته:

تتجلى عقيدة الإمام أبي المظفر ابن السّمعاني من خلال النظر إلى مؤلفاته التي ظهر فيها جلياًّ مذهبه المتبع للسّلف الصّالح، السّائر على مذهب أهل الحديث، أهل السنة والجماعة، حتى قال عنه الذهبي:" تعصب لأهل الحديث"[(٨)].

فكتابه" الرّد على القدرية "، و" الانتصار لأهل الحديث" من أبرز ما يدلّ على عقيدته.

ب – مذهبه الفقهي:

لا يختلف اثنان على أنّ الإمام أبا المظفر ابن السمعاني كان حنفيّ المذهب، ورثه من والده وتربّى على ذلك؛ لأنّ والده محمد بن عبد الجبار كان إمام المذهب الحنفي،

---

(١) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٨)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥ / ٣٤٢).

(٢) – طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥ / ٣٤٢).

(٣) — المصدر السابق.

(٤) – هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الدمشقي، تقي الدين شيخ الإسلام، كان محققا، ومحدثا ومفسّراً أصوليّاً نحويّاً، مولده سنة (٦٦١هـــ)، من مؤلفاته: الفتاوى، منهاج السنة، رفع الملام عن أئمة الأعلام. توفي سنة (٧٢٨هـــ)، ترجمته في: الأعلام للزركلي(١ /١٤٤)، الوافي بالوفيات(٧ /١١).

(٥) – مجموع الفتاوى (٤ / ٣٩٨).

(٦) – مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص ٥٨٥).

(٧)– سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٦).

(٨) — المصدر السابق.

درس على يده تعليمه الأوليّ، فكان من الطبيعي أن يوجهه مع أخيه إلى دراسة الفقه الحنفي، فبرع فيه، وناظر عليه فحول أهل العلم أكثر من سنين، فمن ذلك ما جرى بينه وبين أبي نصر بن الصباغ في بغداد سنة (٤٦٢ هـ) من مناظرة أجاد فيها أبو المظفر وأحسن الكلام، وهو لا زال على مذهب أبي حنيفة، إلى أن تحول إلى مذهب الشافعي الذي كان مذهب أهل الحديث أهل السنة والجماعة؛ لأن أهله إذ ذاك الذين كانوا على مذهب الحنفية تركوا طريق الإمام أبي حنيفة وصاحبيه وانحرفوا إلى مذهب القدرية، وهذه من الأسباب تحوّل الإمام عقديّاً طلباً للحق، فكان يدعو الله لنفسه أن يبيِّن له الحق من الباطل. كما تقدم.

فاستجاب الله دعاءه، واختار له مذهب أهل الحديث مقابل مذهب أهل الرّأي، فترك تقليد والده وأعطى لنفسه حرية الاختيار فكان اختياره الأفضل[1].

قال في كتابه الانتصار:" فهذا كلام الشافعي في ذمِّ الكلام والحثُّ على السنّة، وهو الإمام الذي لا يُجاري، والفحل الذي لا يُقاوم"[2] [3].

(١) – انظر: سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٧ – ١١٨)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥ / ٣٣٨- ٣٤٠).

(٢) – الانتصار لأصحاب الحديث (ص ٤٥).

(٣) – ذكر ابن السبكي أثر هذا الانتقال من الجانب الفقهي فقال:" وصارت السمعانية شافعية بعد أن كانوا حنفية، فالحنفية من السمعانية: الإمام أبو منصور، وولده أبو القاسم علي، وولده أبو العلاء عالي، والشافعية: الإمام أبو المظفر، وأولاده، وأولاد أولاده، وكل سمعاني جاء بعده ". طبقات ابن السبكي(٥ / ٣٣٧ – ٣٤١).

ومن جانب العلم التربوي، فقد عُرفت هذه الأسرة بالعلم والفضل، فمن أعيان البيت السمعاني:

١. والده: أبو منصور محمد بن عبد الجبار الفقيه الحنفي (ت ٤٥٠ هـ).
٢. أخوه أبو القاسم علي بن محمد بن عبد الجبار، تفقه على والده في المذهب الحنفي.
٣. ابن أخيه: أبو العلاء عالي بن علي بن محمد بن عبد الجبار.
٤. ابنه: أبوبكر محمد بن منصور (ت ٥١٠ هـ).
٥. حفيده: أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور، المحدث الحا فظ، صاحب كتاب الانساب، وكان أبو سعد واسطة عقد البيت السمعاني(ت ٥٦٢ هـ).
٦. ابن حفيده: أبو المظفر عبد الرحيم بن عبد الكريم بن محمد بن منصور سمع الحديث من أبيه (ت ٦١٤ هـ).
انظر: الأنساب للسمعاني (٧ / ٢٢٢- ٢٣٠)، وفيات الأعيان (٣ / ٢٠٩ – ٢١٢)، جهود أبي المظفر في العقيدة (ص ٨٠ – ٨٣).

السادس عشر: مؤلفاته:

لقد أثرى الإمام أبو المظفر ابن السمعاني التراث العلمي في المكتبة الإسلامية بما ألفه من كتب في فنون متنوعة، جمعت العلم والتحقيق، والفقه والتوثيق، والعقيدة والأصول، وغير ذلك من نفائس العلوم.

وليس هذا غريباً على مَنْ شبَّ وشابَ في محضن العلم، فتعلّم الفقه على طريقتين لكل منهما منهجها الذي تميَّزت به، أعني الحنفية والشافعية، حتى برع وناظر، وحقَّق ودقَّقَ على كلتا الطريقتين.

وليس هذا عزيزاً على مَنْ ترعرع أفياء السنة السّنية، على طريقة أهل الحديث المرضية، مرصعة بجواهر السلف الكرام من الصحابة الأعلام، والتابعين لمنهجهم من الأئمة الكرام؛ بعدما عرف الباطل وأنكره، وخالف أهله.

فكل ما حفلت به المكتبة الإسلامية من نثار علم هذا الإمام يُعتبر مفخرة للأمة، وتاجاً على رأس المتأخرين من العلماء والمحققين، ولعلّي أذكر ما وقفت عليه، ووفقت إليه من كتبه، وبالله التوفيق:

١-" **كتاب القدر**[١]، **أو الرّد على القدرية** "، وهذا الكتاب ألّفه بعد انتقاله إلى مذهب الشافعي، وهو الكتاب الذي أهداه أبو المظفر لأخيه أبي القاسم عندما هجره بسبب انتقاله عن مذهب أبي حنيفة، وهو كتاب حافل يزيد على عشرين جزءاً، والكتاب في حكم المفقود الآن.

٢-" **منهاج أهل السنة**"، وهو أيضاً في حكم المفقود، والظاهر من عنوانه أنّه ترجمة لعقيدة أهل السنة والجماعة، وقد تردد اسمه بين"منهاج أهل السنة في الحديث"[٢]، و"منهاج أهل السنة"[٣]، و" منهاج السنة "[٤]، وكلّ يرجع إلى مراد واحد؛ لأنّ المؤلف في كتابه القواطع في الأصول يشير أحيانا إلى اسم الكتاب بقوله:"منهاج السنة"[٥]، وأحياناً

(١) - سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٧).

(٢) - هدية العارفين للبغدادي (٢ / ١٨٧٠).

(٣) - وفيات الأعيان (٣ / ٢١١)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٤٢/٥)، سير أعلام النبلاء (١١٧/١٩)، كشف الظنون (٢ / ١٨٧٠).

(٤) - قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٧٦).

(٥) - قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٧٦).

يشير إليه بقوله:" منهاج أهل السنة "[١].

٣-" **الانتصار لأصحاب الحديث**[٢]" وهو كتاب مفقودٌ أيضاً، وقد لخص مقاصده السيوطي في كتابه"صون المنطق والكلام" مباحث كاملة تصل إلى ٣٥ صفحة مطبوعة[٣]، والكتاب ليس كبيراً في حجمه، وقد وصلت إلينا منه أجزاء كبيرة مما نقله عنه بعض العلماء في كتبهم، وهي تدلّ على موضوعه. وقيل: هو مختصر على ثلاثة أبواب: الأول: في الحث على السنة والجماعة، والثاني: في فضل الحديث، والثالث: في شجرة العلم[٤].

وقد وصلت إلينا أخيراً بعض فصول منه، جمعه وعلّق عليه، الدكتور: محمد بن حسين الجيزانيّ تحت سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٨ هــ).

٤- " **تفسير القرآن الكريم**": ألّف أبو المظفر في التفسير تفسيراً كاملا ونفيساً في ثلاث مجلدات[٥].

قال عنه أبو سعد: " صنّف التفسير الحسن المليح الذي استحسنه كلّ من طالعه"[٦].

٥- " **الأمالي في الحديث** "، وإن كان الكتاب في حكم المفقود لكنه من ضمن كتب المؤلف التي وصلت إلينا عن طريق العلماء قال عنه الذهبي:" وله الأمالي في الحديث"[٧].

---

(١) – المصدر السابق (٣ / ٢٥٠).

(٢) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٧).

(٣) – صون المنطق والكلام (١٤٧ – ١٨٣).

(٤) – انظر في: المنتظم(٩ / ١٠٢)، والسبكي(٥/٣٤٢)، والأنساب للسمعاني(٧ / ١٣٩)، كشف الظنون (١ / ١٧٣).

(٥) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٦ – ١١٧)، التدوين(٤ / ١١٩).

(٦) – الأنساب للسمعاني (٧ / ٢٢٤)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥ / ٣٤٢)، وقد طبع هذا التفسير بحمد الله في دار الوطن – الرياض – بتحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هــ – ١٩٩٧ م.

(٧) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٦).

قيل: إنه تكلّم على كل حديث بكلام مفيد[١].

وقيل أيضاً: إنّ أبا المظفر أملى تسعين مجلساً في الحديث[٢].

وفي هذا يقول أبو سعد السمعاني:" وأملى المجالس في الحديث، وتكلم على حديث بكلام مفيد"[٣].

٦- " **الأحاديث الألف الحسان**" جمعها من مسموعاته عن مئة شيخ له، عن كل شيخ عشرة أحاديث[٤]، وهذ الكتاب أيضاً في حكم المفقود، وقد ذكره كثير من المترجمين للمؤلف[٥].

٧ – " **القواطع في أصول الفقه**"[٦] وهو الكتاب الذي بين أيدينا في علم أصول الفقه، هو الكتاب الوحيد للمؤلف في علم الأصول حسب علمي، ويعتبر من آخر مصنفات المؤلف، وسيأتي عنه بيانٌ شافٍ إن شاء الله؛ لأنه محل استخراج الفروق الأصولية.

٨- " **البرهان** "[٧] وهو في الخلاف بين الشافعية والحنفية، يشتمل على قريب من ألف مسألة خلافية، وهو كتاب نفيس وضخم.

٩ – " **الاصطلام**" وهو مختصر" **البرهان**"، الذي قال عنه حفيده:" المختصر الذي سار في الآفاق والأقطار، الملقب بالاصطلام، وردّ فيه على أبي زيد الدبوسي[٨]، وأجاب

---

(١) – الأنساب (٧ / ١٣٩ – ١٤٠).

(٢) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٧).

(٣) – الأنساب (٧ / ١٣٩ - ١٤٠).

(٤) – المصدر السابق.

(٥) – انظر: الأنساب (٧ / ١٣٩ – ١٤٠)، وفيات الأعيان (٣ / ٢١١)، شذرات الذهب (٣ / ٣٣٩)، كشف الظنون (١ / ١٥١).

(٦) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٧)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥ / ٣٤٢).

(٧) – المصدر السابق.

(٨) – هو: عبد الله بن عمر، أبو زيد الدبوسي، الفقيه الأصولي الحنفي، كان من كبار الحنفية، من مصنفاته: تأسيس النظر، تقويم الأدلة، النظم في الفتاوى، توفي سنة (٤٣٠هـــ). ترجمته في: وفيات الأعيان (٣ /٤٨)، الأعلام للزركلي (٤ / ١٠٩)، الفتح المبين (١ / ٢٤٨).

عن الأسرار التي جمعها "[١].

وفي الجملة: قال عنه الذهبي:" صنّف كتاب الاصطلام وكتاب البرهان، وله الأمالي في الحديث، تعصّب لأهل الحديث والسنة والجماعة، وكان شوكاً في أعين المخالفين، وحجّةً لأهل السنة "[٢].

وقال أبو سعدٍ: " صنّف جدّي التفسير، وفي الفقه والأصول والحديث، وتفسيرهُ، ثلاثُ مجلدات، وله الاصطلام الذي شاع في الأقطار، وكتاب القواطع في أصول الفقه، وله كتاب الانتصار بالأثر في الرد على المخالفين، وكتاب المنهاج لأهل السنة، وكتاب القدر، وأملى تسعين مجلساً "[٣].

١٠ – " **الأوسط** "[٤]: وهو كتاب في الفقه، يتعرض فيه للخلاق. والكتاب في حكم المفقود.

١١- " **تقويم الأدلة في الإمامة** "، وهو المسمى" **بالرسالة القوامية** ":

تفرّد بذكره ابن السبكي حيث قال:(" كان صنّفها لنظام الملك في تقديم الإمامة".

وأورد منها فائدتين: الأولى قال:" قال أهل السنة: أبوبكر رضي الله عنه أفضل الصحابة في جميع الأشياء". الثانية: وقوله:" وجملة من وُسم بالنفاق على عهد رسول الله ﷺ نيّف وثمانون رجلاً ")[٥].

١٢- " **الطبقات** ": تفرّد بذكره ابن العماد[١]، وقال:" أجاد فيه وأحسن"[٢]، ولم يرد ذكر هذا الكتاب عند غيره، ويحتمل أن يكون أحد كتب حفيده أبي سعد، والله أعلم.

---

(١) – الأنساب (٧ / ٢٢٤)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي(٥ / ٣٤٢)، الأعلام للزركلي(٧/٣٠٣-٣٠٤)، سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٧)، وقد طبع الجزء الأول من هذا الكتاب في دار المنامة – القاهرة – بتحقيق د. نايف العمري وذلك في مجلدين.

(٢) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٦).

(٣) – سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٦ – ١١٧)، الأعلام للزركلي (٧ / ٣٠٣ – ٣٠٤)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥ / ٣٤٢).

(٤) – انظر: الأنساب مقدمة (ص ٩)، وفيات الأعيان (٣ / ٢١١).

(٥) – طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٥ / ٣٤٦).

السابع عشر: وفاته وعقبه:

وبعد هذه الجولة العلمية، جولة كانت مكللة بالحبّ والعلم والفضل، وبعد حياة استطاع فيها أبو المظفر أن يزرع منهجه بين أوساط أهله بعد توفيق الله، يحين أجله المكتوب عليه وعلى كل بشر ، فتوافيه المنية يوم الجمعة الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول سنة (٤٨٩ هـــ) ويدفن بأقصى سنجدان، احدى مقابر"مرو"، عن عمر بلغ ثلاثة وستين سنة، رحمه الله رحمة واسعة وجمعنا به في جنات النعيم(٣).

وقد أعقب أبو المظفر خلفه خمسة من الأولاد وهم:

١. أبوبكر محمد، وهو أكبرهم، وأوسعهم علماً ولد سنة (٤٦٦هـــ) وتوفي سنة(٥١٠ هـــ) عن ثلاث وأربعين سنة(٤).

٢. أبو محمد الحسن، ولد سنة (٤٦٨ هـــ)، وتوفي سنة (٥٣١ هـــ)(٥).

٣. أبو القاسم أحمد، ولد سنة (٤٨٧ هـــ)، وتوفي سنة (٥٣٤ هـــ)(٦).

٤. وابن رابع وبنت ماتا عقب موته بمدّة يسيرة(٧).

=

(١) – هو: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح، مؤرخ، فقيه، عالم بالأدب. ولد بدمشق سنة (١٠٣٢هـــ)، من مؤلفاته: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، شرح متن المنتهى، شرح بديعية ابن حجة، توفي سنة (١٠٨٩هـــ). ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣ / ٢٩٠).

(٢) – شذرات الذهب لابن العماد (٣ / ٣٩٣).

(٣) – انظر: سير أعلام النبلاء (١٩ / ١١٩)، الأنساب للسمعاني (ص ١٠).

(٤) – انظر ترجمة في: طبقات الشافعية الكبرى (٧ / ٥ – ١١)، وفيات الأعيان (٣ / ٢١٠ – ٢١١)، الأنساب (ص ١٠).

(٥) – انظر ترجمة في: طبقات الشافعية الكبرى (٧ / ٦٩)، الأنساب (ص ١٠) .

(٦) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٦ / ٦٥ – ٦٦)، الأنساب (ص ١٠) .

(٧) الأنساب (ص ١٠) .

المطلب الثاني

منهج الإمام أبي المظفر السمعاني في الفروق الأصولية

من خلال تتبّعي لكتاب" قواطع الأدلة" اتضح لي بعض المنهج للإمام أبي المظفر السمعاني في بيان الفروق الأصولية، وهو كالآتي:

أولاً: من منهج الإمام أبي المظفر ابن السمعاني التنصيص على الفروق الأصولية، ذكر ذلك في عدّة مواضع منها:

١-في الفرق بين النسخ والتخصيص في مباحث النسخ، قال رَحِمَهُ اللَّهُ:" وقد اشتبه الفرق بين النسخ والتخصيص على كثير من الفقهاء. ولا بُدَّ من معرفة الفرق بينهما... فالنسخ مُختصّ بالأزمان، والتخصيص مختصٌّ بالأعيان، فيرفع النسخ بعض الأزمان، ويرفع التخصيص بعد الأعيان. قال: ثم اعلم أنّ النسخ والتخصيص يفترقان من وجوه كثيرة:

أمّا التفريق بينهما في الحدّ؛ فقيل إنّ التخصيص بيان المراد باللفظ العام.

والنسخ: رفع الحكم بعد ثبوته "[١].

٢ – من الفروق المنصوص عليها، الفرق بين الغاية والشرط.

قال: " والفرق بين الغاية والشرط: أن حكم الغاية يتعلّق بها قبل وجودها ، وحكم الشرط يتعلق به بعد وجوده "[٢].

٣ – من الفروق المنصوص عليها أيضا: الفرق بين (مَنْ و مَا)، قال: " والفرق بين مَنْ ومَا: أنّ كلمة (مَنْ) عامة في من يعقل؛ لأنّك إذا قلتَ: من في الدّار؟، استقام الجواب بكلّ من يعقل، ولا يستقيم الجواب عنه بالشاة والثوب. وإذا قلت: ما في الدّار؟؛ لم يستقيم الجواب عنه بالعاقل لكن بما لا يعقل، فنقول: حمار، أو شاة أو ثوب، وما أشبه ذلك "[٣].

ثانياً: من منهج الإمام أبي المظفر ابن السمعاني أنّه أحياناً ينقل الفرق من غيره ويختاره. ومنه في مسألة الفرق بين النسخ والتخصيص ،فقد نقل عن الأصحاب وجوهاً

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٨٢ – ١٨٣).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٣٨).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣١٥ – ٣١٧ / ١ / ٧١).

من التفريق بينهما واختاره. قال: " ثم ذكر الأصحاب وجوهاً من التفريق بينهما" ثم ذكر هذه الوجوه وهي سبعة لأصحاب مذهب الشافعي[١].

ثالثاً: من منهج الإمام أبي المظفر ابن السمعاني أنّه أحياناً ينقل الفروق من غيره ويردها.

ومنها في مسألة الفرق بين الأمر والنهي. قال: (" وقد قال بعض أصحابنا في الفرق بين الأمر والنهي: إنّ في حمل الأمر على التكرار ضيقاً وحرجاً يلحق الناس؛ لأنه إذا كان الأمر يقتضي الدّوام عليه لم يتفرّغْ لسائر أموره ، وتتعطل عليه جميع مصالحه، وأمّا النهي لا يقتضي إلاّ الكفّ والامتناع، ولا ضيق ولا حرج في الكف والامتناع، وهذا لأنّ الوقت لا يُضيقُ عن أنواع الكفّ ويضيق عن أنواع الفعل.

فردّ الإمام على الأصحاب بقوله:" وهذا الفصل يضعف؛ لأن الكلام في مقتضى اللفظ في نفسه، وأمّا التضايق وعدم التضايق معنىً يوجد من بعد، وربّما يوجد وربما لا يوجد، فلا يجوز أنْ يُتعرَّفَ معنى مقتضى اللفظ منه، وعلى أنه يلزم على هذا الفصل أن يقتضي الأمر الفعل على الدوام إلا القدر الذي يتعذر عليه ويمنعه من قضاء حاجته ، وهذا لا يقوله أحد، وفد بيّنا الفرق بين الأمر والنهي قي قولنا: أنّ الأمر يقتضي فعلاً على وجه التنكير وهو ما يخصّ في الأمر ويعمّ في النهي، وهو جواب معتمدٌ "[٢].

ويظهر من خلال كلام الإمام ابن السمعاني أن الأمر يفيد المرة فقط، ولا يحتمل التكرار إلا بدليل يدل على ذلك وهو منصوص الشافعي، وعليه جمهور الفقهاء، وهو اختيار أكثر الأصوليين.

رابعًا: ومن منهجه، أحياناً يذكر الفرق عند ردّه على المخالف كما حصل في الفرق بين الأصل والفرع، ذكره عند ردّه لبعض مثبتي القياس الذين جوّزوا أن يكون القياس يغير أصل، قال رحمه الله:" والصحيح أنه لابُدَّ له من أصل؛ لأنّ الفروع لا تتفرّع إلاّ عن أصول؛ لوقوع الفرق بين الأصول والفروع "[٣].

---

(١) – انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٨٣ – ١٨٤).
(٢) – المصدر السابق(١ / ١٢١ – ١٢٢).
(٣) – المصدر السابق (٤ / ١٧٢ – ١٧٣).

المبحث الثاني
دراسة عن الكتاب " قواطع الأدلة "

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف، وثناء العلماء عليه.

المطلب الثاني: سبب تأليفه.

المطلب الثالث: أهميته وقيمته العلمية.

المطلب الرابع: مصادره.

المطلب الخامس: أهمية كتاب " قواطع الأدلة " في بيان الفروق الأصولية.

المطلب الأول

اسم الكتاب، ونسبته إلى المؤلف، وثناء العلماء عليه

أولاً: **اسم الكتاب**:

اختلفت النسخ الموجودة لكتاب" القواطع" للإمام أبي المظفر ابن السمعاني في تسميته؛ وتبعاً لذلك اختلف المحققون للكتاب في إثبات الاسم الحقيقي له، خاصة أنّ المصنِّف لم يُسمّ كتابه. فنجد ثلاثة نسخ تتفق على تسميته"القواطع في أصول الفقه"، وهي النسخة "السعيدية"، و" الآصفية" الهندية، ونسخة الجامعة الأمريكية ببيروت، بينما تنفرد نسخة واحدة " فيض الله التركية "؛ وهي الرابعة بتسميته "قواطع الأدلة في الأصول".

وعند التأمّل نجد ألا مشاحة في التسمية، فَمَنْ أطلق عليه اسم"القواطع" جعله لقباً، ومن شأن اللقب الاختصار؛ متى دلّ على المراد، ومَنْ سمّاه" القواطع في أصول الفقه"؛ أطلق القواطع باعتبار الحِجَاج، فكأنّ الأصل" الحُجَجُ القواطع"، فحُذف المضاف وأثبت المضاف إليه لدلالته على المراد، ومَنْ سمّاه " قواطع الأدلة في أصول الفقه" أتى بأكمل الأسماء في الدلالة على عنوان الكتاب، فالكتاب في أصول الفقه باعتبار مادته، وموضوع أصول الفقه الأدلة الاجمالية.

فلعلّ الاسم الحقيقي للكتاب" قواطع الأدلة في أصول الفقه" وهو ما يتفق مع نسخة "فيض الله" التركية، وهو المُعبِّر عن مقتضى الكتاب. وممّا يُرجِّح هذا الاسم؛ أنّ أصحّ نسخة وأكملها وأدقها هي النسخة التركية، كما أفاده المحققون.

ثانيا: **نسبته إلى المؤلف، وثناء العلماء عليه**:

اتفق المؤرخون وجميع الأصوليين على نسبة كتاب"القواطع" للإمام أبي المظفر السمعاني، ويُعدُّ كتاب" قواطع الأدلة " الكتاب الوحيد الذي ألّفه الإمام ابن السمعاني في أصول الفقه، وقد تتابع العلماء بالثناء على كتاب "القواطع" ولعلّي أنقل بعض أقوالهم فيما يلي:

قال عنه أبو سعد السمعاني: " وصنّف أبو المظفر في أصول الفقه القواطع وهو مغن عماّ صُنِّف في ذلك الفن "[1].

---

(١) - الأنساب (٧ / ٢٢٤).

قال الإمام تاج الدين السبكي:" ولا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع ولا أجمع، كما لا أعرف فيه أجل ولا أفحل من برهان إمام الحرمين؛ فبينهما في الحسن عموم وخصوص"[١].

وقال أيضاً:" القواطع للإمام الجليل أبي المظفر منصور بن محمد بن السمعاني، وهو أنفع هامش كتاب للشافعية في الأصول وأجله"[٢].

وقال الإمام بدر الدين الزركشي:" القواطع لأبي المظفر السمعاني، وهو أجلّ كتاب للشافعية في أصول الفقه نقلاً وحجاجاً "[٣].

---

(١) – طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٤٣/٥).

(٢) – رفع الحاجب (١/ ٢٣٤ – ٢٣٥).

(٣) – البحر المحيط (٨/١).

المطلب الثاني
سبب تأليفه

يرجع تأليف كتاب "القواطع" إلى سببين رئيسين ذكرهما الإمام في مقدمة كتابه، وهما:

١. طلب منه جماعة من أصحابه أن يؤلّف لهم مجموعاً في أصول الفقه، فأجابهم بقوله: " وقد كانت جماعة من أصحابي – أحسن الله تعالى لهم التولي والحياطة – يطلبون مجموعاً في أصول الفقه، تستحكم لهم بها معاني الفقه، ويقوّي أَزَرُها، ويجتمع أشدها، وينسق فروعها، ويرسخ أصولها؛ فإنّ من لم يعرف أصول معاني الفقه لم ينج من مواقع التقليد، وعدّ من جملة العوام "(١).

٢. أنّ أكثر تصانيف أصحابه وغيرهم خلال مطالعتها ومتابعتها قد قنعت بظاهر من الكلام، و لم تداخل حقيقة الأصول على ما يوافق معاني الفقه، وجلّ أقوالهم رغِبَتْ عن طريق الفقهاء القداما وسلكت طريق المتكلمين، الذين هم أجانب عن الفقه ومعانيه، فتأكد لدى الإمام أبي المظفر السمعاني التأليف في أصول الفقه؛ محرراً حقيقته، ومقرراً طريقة الفقهاء القداما، مُجانباً لطريقة المتكلمين"(٢).

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٥).

(٢) – المصدر السابق (١ / ٦).

المطلب الثالث

أهميتة، وقيمته العلمية

أوّلًا: أهمية الكتاب:

تأتي أهمية كتاب "قواطع الأدلة" في بيان قاطع من الأدلة، التي أثارها الأصحاب من مباحث الأصول وسلكوا في ذلك طريق المتكلمين، فوُضع الغموض والشبهات والشكوك على المسائل وعدم تبيين الحق، فجاء هذا الكتاب ايضاحاً للمسائل وبياناً للحق وقاطعاً للشكوك والشبهات.

ولعلّ من أبرز ها ما يلي:

أ- شمول الكتاب جميع موضوعات الأصول ومباحثها، مع ما يضيفه المؤلف من المباحث إلى الكتاب، معللا في ذلك رغبته في تزويد الفقيه بكل ما يفيده ويحتاج إليه.

ب- أنّ مؤلفه كان منصفاً في تناوله بدون تعصب مذهبي ولا أدل من نقله فصولاً عن الإمام أبي زيد الدبوسي من كتابه "تقويم الأدلة" متى دعت الحاجة إليها؛ مع أنه جعل كتابه مفنداً بعض ما استدلّ به الدبوسي في كتابه "تقويم الأدلة".

ت- بيان المذهب في كلّ مبحث من مباحث الكتاب نصّاً أوضمناً، مع ذكر خلاف الأصحاب إنْ وُجِدَ، وأقوال العلماء في المسائل الخلافية، ذِكر القول الراجح في المسألة وأدلتها، ثمّ الأقوال المخالفة له وبيان قائلها، وكذلك إيراد أدلة المخالفين، ودفع الاعتراضات عنها، ثم الإجابة على أدلة المخالفين؛ باعتدال وإنصافٍ، بعيداً عن الميل والاعتساف.

ث- ظهور الجوانب الحديثية مع دقة تناولها، وإن كان الكتاب في أصول الفقه لإمامته في علم الحديث.

ج- سهولة الأسلوب مع وضوح المعاني، والبعد عن غريب الكلمات والتعقيد اللفظي في التراكيب والجمل، مع الاحتفاظ بفصاحة العبارة.

ح- الدّقة في عزو المذهب، و تحرير الأقوال من كلّ جانبٍ، ولا شكّ أنّ معرفة أبي المظفر بالمذهب الحنفي أعطته مصداقية كبيرة فيما ينقله عن الحنفية خاصّة.

ثانياً: قيمته العلمية:

كتاب " قواطع الأدلة" يُعدُّ من الكتب الأصولية التي نالت قبولاً واسعاً، وتقديراً كبيراً لدى العلماء، بالثناء عليه أولاً من ناحية المنهج، والاعتماد عليه في بيان الحق من الباطل نقلاً وحجاجاً.

ومن قيمته العلمية، التزامه بالمذهب في نقل القواعد والأصول، وبيان الأدلة والترجيح، والانتصار للراجح وفق الأدلة القاطعة.

ومن قيمته العلمية، الالتزام بمنهج السّلف في تقرير مسائله بعيداً عن طريقة المتكلمين، مبيِّناً بعض زيف المتكلمين، وبراءة الإمام أبي حنيفة رحمه الله فيما نسبوه إليه.

ومن قيمته العلمية أيضاً، أنه جمع بين طريقة الحنفية والشافعية في الأصول، فلا يكاد يذكر مسألة إلاّ ويُحرّر فيها بعض الفروع الفقهية المبنيّة على هذا الأصل.

حسب علمي – والله أعلم – أن كتاب " القواطع " ليس مخدوماً، فكل ما قيل عنه في كتب العلماء إمّا كله نُقولٌ، وليس له شرحٌ أو اختصار.

ولعلّ السبب في ذلك: أنّه مع كثرة مسائله قد سلك فيه المؤلف طريقاً وسطاً بين التوسع والاختصار.

فلم يمتلئ بالاستطراد والمسائل الجانبية الخارجة عن موضوع علم أصول الفقه، و لم يُختصر حتى يحتاج في فهم مسائله إلى دليل ومرشد يبيّن مقاصده، ويوضّح مشكلاته، ويشرح ما خفي من نصوصه على طريقة العلماء السابقين في الشرح والتوضيح.

ولعلّ السبب أيضاً: قصور تلاميذ أبي المظفر ومحبيه من التواني في أداء حقّ الكتاب من شروح واختصار، ونَتَذَكَّرُ في هذا الصدد قول الشافعي رحمه الله في الليث بن سعد[١]: " الليث أفقه من مالك[٢]، إلاّ أنّ أصحابه لم يقوموا به "[١].

(١) – هو: الليث بن سعد الفهمي بالولاء، أبو الحارث، كان إماماً في الفقه والحديث في ديار المصر ية. مولده سنة (٩٤ هــ)، ووفاته سنة (١٧٥ هــ)، وله تصانيف ولابن حجرالعسقلاني كتاب (الرحمة الغيثية الترجمة الليثية ط) في سيرته. ترجمته في: الأعلام للزركلي (٥ / ٢٤٨)، وفيات الأعيان (٤ / ١٢٧- ١٢٨).

(٢) – هو: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة، ولد سنة (٩٣هــ)، ومن أشهر مؤلفاته: الموطأ، =

وقد كان أكثر أصحاب أبي المظفر من طلاب الحديث الشريف، فكان كل جهدهم منصباً على الرحلة والسماع، فلم تسم هممهم إلى ما عند الإمام من علم الفقه والأصول، أما القلة الباقية من طلبته الفقهاء، فقد آثروا الجريان على التيار، وخافوا على حطام الدنيا أن يسلب منهم ويضيع، فأخفروا ذمة شيخهم وتنكروا له.

وقد يكون من الأسباب أنّ الكتاب لم يكن مُدَرَّساً في مدرسة النظامية؛ لأنّ غالب الكتب المخدومة سواء كان شرحاً أو مختصراً فكثيرها كانت مدروسة في المدارس النظامية أنذاك.

على كل حالٍ، لقد حفظ الله كتاب قواطع الأدلة من الضياع تحقيقا لوعده: ﴿ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [الرّعد: ١٧].

=

رسالته في القدر والرد على القدرية، كتابه المشهور إلى هارون الرشيد في الآداب والمواعظ، توفي سنة (١٧٩هـ). ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٨ / ٤٨ – ٤٩)، الأعلام للزركلي (٥ / ٢٥٧).

(١) – الأعلام للزركلي (٥ / ٢٤٨)، وفيات الأعيان (٤ / ١٢٧).

المطلب الرابع

مصادره

مصادر أي كتاب لها أهمية قصوى في بيان مرتبة هذا الكتاب، وقيمته العلمية، إذْ يُعتبر العزو توثيقاً للمنقول خاصة إذا كانت المصادر أصيلة معتمدة في بابها، ولهذا لم يُهمل الإمام أبو المظفر السمعاني ذلك الجانب، بل أعطاه أولويته.

فأول مصدر ومرجع كان اعتماده أولاً نفسه؛ لما أعطاه الله سعة من العلم والعقل، وما وهبه الله إيّاه من فقه النفس والبدن. إذاً فمصدره الرئيسي هو ما كان بين جنبي الإمام أبي المظفر رَحِمَهُ اللَّهُ. لكن هذا لم يمنع الإمام من الإفادة من كتب الأصوليين، حتى أولئك المتكلمين منهم إذا رأى في كلامهم ما يستحقّ النقل والتنويه.

فمن أكثر كتب المتكلمين التي نقل منها كتاب " المعتمد "، لأبي الحسين البصري المعتزلي[1]، فندر أن تجد فصلاً في كتاب القواطع لا ينقل كلاماً للمعتمد، معزواً لأبي الحسين في بعض الأحيان، وبلا عزوٍ أو إبهامه في أحيان أخرى.

أما كتابا " تقويم الأدلة " لأبي ز يد الدبوسي، و" البرهان " للجويني، فَغَالِبُ نقل أبي المظفر منها لتفنيد حججهما، والكرّ عليهما بالنقد والرّد، وقد صرّح بهذا في مقدمة الكتاب بقوله: "... وأخصّ ما ذكره القاضي أبو زيد الدبوسي في تقويم الأدلة... "[2]،

ولكن مع هذا كلِّه كان مُنْصِفاً مع علماء المذاهب الأخرى، فقد نقل فصلاً كاملا من كتاب "تقويم الأدلة" للدبوسي لما في ذلك من حاجة العلماء والأمة الإسلامية إليها، وأنّه لا توجد في سائر الأصول.

نقل من "التبصرة" و" اللمع " و" الملخص" للإمام أبي إسحاق الشيرازي رَحِمَهُ اللَّهُ في مواضع معيّنة، وقد نقل فَصْلاً كامِلاً من كتاب" اللمع"، وهو فصل ما ينعقد فيه الإجماع[3].

---

(١) هو: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري، أحد أئمة المعتزلة، سكن بغداد وتوفي بها سنة (٤٣٦ هـ). ومن كتبه: المعتمد في أصول الفقه، وشرح الأصول الخمسة، وكتاب الإمامة. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣٤ / ٩٢)، شذرات الذهب (٢٥٨/٣)، طبقات المعتزلة (ص ١١٨)، تأريخ بغداد (٣ / ١٠٠).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٧).

(٣) قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٥٨).

وهناك مصادر أخرى غير هؤلاء، ككتاب" الرسالة" و" الأم "، " وأحكام القرآن" للإمام الشافعي، و" أدب القاضي" لأبي الحسن الماوردي[١]، " وأصول الصيمري[٢]" الحنفي، و" أصول أبي الطيب الطبري[٣] "، و" حلية الفقهاء" لأبي الحسين بن فارس[٤]، و"كتاب سيبويه[٥] "، و " معرفة علوم الحديث " للحافظ أبي عبد الله الحاكم[٦].

(١) – هو: علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن البصري الما وردي ، فقيه أصولي ، من أعلام المذهب الشافعي ، من مصنفاته: أدب القاضي ، الحاوي الكبير ، أدب الدنيا والدين ، توفي سنة (٤٥٠ هـ) ، انظر: وفيات الأعيان (٣ / ٢٨٢ – ٢٨٤)، سير أعلام النبلاء (١٨ / ٦٤ _ ٦٨) ، والفتح المبين (١ / ٢٤٠ – ٢٤١).

(٢) – هو: الحسين بن علي بن محمد أبو عبد الله الفقيه القاضي الصيمري الحنفي من كبار الحنفيين وأعيانهم المصنفين، مولده سنة (٣٥١ هـ)، من مصنفاته أصول الصيمري، توفي سنة (٤٣٦هـ). ترجمته في: بغية الطلب في تأريخ حلب (٦ / ٢٦٨٠ – ٢٦٨٣)، سير أعلام النبلاء (١٧ / ٦١٦)، الوافي بالوفيات (١٣ / ١٥).

(٣) – هو: طاهر بن عبد الله بن طاهر، أبو الطيب الطبري، القاضي الإمام العلامة عارفا بالأصول والفروع محققاً، مولده سنة (٣٤٨هـ) من كتابه: شرح مختصر المزني ، توفي سنة (٤٥٠هـ). ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٧ / ٦٦٨ – ٦٧١)، الوافي بالوفيات (١٦ / ٢٣٠ – ٢٣١).

(٤) – هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين من أئمة اللغة والأدب وكذلك من المفسرين ، مولده سنة (٣٢٩هـ)، من تصانيفه: مقاييس اللغة، حلية الفقهاء، المجمل ، الصاحبيّ. توفي سنة (٣٩٥هـ). ترجمته في: الأعلام للزركلي (١ / ١٩٣)، وفيات الأعيان (١ / ١١٨)، سير أعلام النبلاء(١٠٣ – ١٠٥).

(٥) – هو: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الملقب بسيبويه أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو واللغة، ولم يوضع مثل كتابه ، أخذ النحو عن الخليل بن أحمد وغيره، واللغة عن الأخفش وغيره، توفي سنة (١٨٠هـ) على الأصح. ترجمته في: وفيات الأعيان (٣ / ٤٦٣ – ٤٦٥)، سير أعلام النبلاء (٨ / ٣٥١ – ٣٥٢).

(٦) – هو: أبو عبد الله الحاكم، الحافظ المحدث ، النيسابوري، مولده سنة (٣٢١هـ)، من مؤلفاته: المستدرك على الصحيحين ، معرفة علوم الحديث، تأريخ النيسابوريين، توفي سنة (٣٥٧ هـ). ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٧ / ١٦٩- ١٧٧).

المطلب الخامس

أهميته كتاب " قواطع الأدلة " في بيان الفروق الأصولية

كتاب قواطع الأدلة" من الكتب الأصولية التي نالت شرف بيان الفروق الأصولية في ثناياه، فكتاب "القواطع" يحتوي أكبر عدد من الفروق الأصوليه بيّنها الإمام ابن السمعاني، وإن لم يفردلها باباً أو كتاباً مستقلاً، ولكنه اهتم بها غاية الاهتمام، ذكرها في معرض استدلال أو اعتراض عن سؤال، أو منصوصاً على الفرق بين النظيرين وغيرها، والفروق التي استقريناها من كتابه "القواطع" دليل على ذلك.

وجود أكبر عدد من الفروق في كتاب "القواطع" دليل على أهميته، من حيث أن الفروق هي من الوسائل والطريقة التي يُعنى بها للفرق بين النظيرين، فإن أردت أن تُميِّز بين الشّيئين فانظر الفرق بينهما.

الباب الثاني

الفروق في المقدمات، والمبادئ، والأحكام، واللغات.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الفروق في المقدمات والمبادئ

الفصل الثّاني: الفروق في الأحكام واللغات

الفصل الأول
الفروق في المقدمات والمبادئ

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفروق في المقدمات

المبحث الثاني: الفروق في المبادئ

المبحث الأول
الفروق في المقدمات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: **الفرق بين الفقه والأصول**.

المطلب الثاني: **الفرق بين العلم الضروري والعلم المكتسب**.

المطلب الثالث: **الفرق بين الصّدق والكذب**.

المطلب الأول

الفرق بين الفقه والأصول

الفقه في اللغة: من فَقِهَ يَفْقَهُ، فِقْهاً وفَقِهاً، فهو فقيه، والمفعول مفقوهٌ.

فَقِهَ الرجلُ: عَلِمَ وكان فقيهاً. فَقِهَ الأمرفَقَهاً وَفِقْهاً: أحسن إدراكه. يقال: فَقِهَ عنه الكلام ونحوه: فَهمه. فهو فقِهٌ.

والفقه: العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الشريعة وفي علم أصول الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم كما غلب النجم على الثريا[١] والعود[٢] على المندل[٣].

وقيل: الفقه في الأصل الفهم. يقال: أُوتِيَ فلانٌ فِقْهاً في الدين أي فَهْما فيه. قال الله عزّوجل: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] أي ليكونوا علماء به.

ودعا النبي ﷺ لابن عباس فقال:" اللهم علِّمه الدين وفقِّهه في التأويل"[٤]أي فهِّمه تأويله ومعناه. فاستجاب الله دعاءه، وكان من أعلم الناس في زمانه بكتاب الله تعالى.

والفقيه: العالم الفَطِنُ، والعالم بأصول الشريعة وأحكامها، واستُعمل فيمن يقرأ القرآن ويعلّمه. وجمعه فقهاء[٥].

وبناء على هذه التعريفات الواردة على الفقه، اختلفت أقوال العلماء على تعريفه لغة على النحو التالي:

قيل: يأتي بمعنى الفهم مطلقاً[١]. قال تعالى إخباراً عن موسى عليه السلام: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى﴾ [طه: ٢٧ – ٢٨].

---

(١) – الثريا: مجموعة من النجوم في صورة الثور وكلمة النجم علم عليها، وجمعها ثريات. انظر في: المعجم الوسيط (٩٥/١).

(٢) – العود: كل خشبة دقيقة كانت أو غليظة رطبة كانت أو يابسة. انظر في: المعجم الوسيط (٦٣٥/٢).

(٣) – المندل: العود الطيب الرائحة، وجمعه، منادل. انظر في: المعجم الوسيط (٩١١/٢).

(٤) – أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٢٦)، باب (قول النبي ﷺ " اللهم علِّمه الكتاب")، الحديث (٧٥)، عن ابن عباس بلفظ آخر قال: " ضمَّني رسول الله ﷺ وقال : " علِّمه الكتاب "، وقد رُوي هذا الحديث أكثر من لفظ .

(٥) – لسان العرب(١٣/٥٢٢-٥٢٣)، المعجم الوسيط(٢ / ٦٩٨)، معجم اللغة العربية المعاصرة (١٧٣٢/٣).

قيل: العلم بالشيء[٢].

وقيل: يأتي بمعنى العلم والفهم معاً[٣].

وقيل: يدل على إدراك الشيء والعلم به.

وقيل: الفاء والقاف والهاء أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يدلّ على إدراك الشيء والعلم به. تقول: فقهتُ الحديث أفقَهُهُ وكل علم بشيء فهو فقه[٤].

وذهب ابن السمعاني إلى أنّ الفقه في اللغة هو: إدراك علم الشيء[٥].

وأرجح هذه الأقوال هو أن الفقه في أصل اللغة الفهم مطلقاً وهو ما ذكره كثير من الأصوليين[٦] وأهل اللسان.

وقد ورد استعمال الفقه في الفهم مطلقاً في كثير من نصوص الشريعة منها ما تقدّم في سورة طه.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٧٨]، أي: لا يكادون يفهمون[٧].

ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾ [هود: ٩١]، أي: ما نفهم كثيراً مما تقول[٨]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾، [الإسراء: ٤٤]، أي: ما نفهم ولا تفهمون[٩].

=

(١) – القاموس المحيط (١٣٤٧)، الصحاح للجوهري(٩٣/٧)، المصباح المنير(٢٤٨/١)، تهذيب اللغة(٢٦٣/٥).

(٢) – تاج العروس من جواهر القاموس (٣٦ / ٤٥٦).

(٣) – لسان العرب (١٣ / ٥٢٢).

(٤) – معجم مقاييس اللغة (٤ / ٤٤٢)، وانظر أيضاً: المعجم الوسيط(٦٩٨/٢)، مادة (ف ق هـ).

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٩).

(٦) – الأحكام للآمدي (١ / ٢٢)، روضة الناظر لابن قدامة (١ / ٥٨)، والباجي في الحدود (ص ٣٦)، الواضح لابن عقيل (١ / ٢)، نهاية السول (١ / ١٠)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص ٣١).

(٧)– تفسير ابن كثير (٢ / ٣٦٢)، تفسير الجلالين (١ / ١١٤)، تفسير روح البيان (٢ / ٢٣٩).

(٨) – تفسير القرطبي (٣ / ٢٥٦)، تفسير روح البيان (٤ / ١٧٦)، تفسير ابن كثير (٤ / ٣٤٦)، تفسير جلالين (١ / ٢٩٨).

(٩) – تفسير القرطبي (٣ / ٤٤٨)، تفسير الجلالين (١ / ٣٧٠)، تفسير الخازن (٤ / ١٦٢).

ومنه حديث رسول الله ﷺ عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال:(فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه)[١]، أي أفهم.

أما تعريف الفقه في اصطلاح الفقهاء، عرّفه ابن السمعاني بقوله: (فهو العلم بأحكام الشريعة)[٢]، جاء بهذا التعريف لِيُقرِّبَ معنى المحدود في الأذهان.

واختيار ابن السمعاني هو أنه استنباط حكم المشكل من الواضح.

قال: وقوله ﷺ:(ربّ حامل فقه غير فقيه) أي: غير مستنبط. ومعناه: أنه يحمل الرواية من غير أن يكون له استدلال واستنباط فيها[٣].وهذا لا يعني أنّ ما لم يكن كذلك أنه لا يُعتبر فقهاً.

والفقه في اصطلاح بعض الأصوليين: (هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية بالاستدلال)[٤].

وقيل: بأنه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال[٥].

وأمّا بيان الفرق بين الفقه والأصول، فإنه يظهر في عدة أوجه، وقد راعى واعتنى ابن السمعاني بذكر الفرق بينهما، ذكر ذلك في مقدمة كتابه " القواطع " فبيّن للناس أنّ علم الفقه علم متجدّد غير مُنقطِع صالح لكل زمان ومكان، وأنّ الأمة بأجمعها في حاجة

---

(١) – أخرجه الترمذي في سننه (٥ / ٣٤)، في كتاب (العلم) باب (ماجاء في الحث على تبليغ السماع) حديث رقم (٢٦٥٦) وقال: " حديث حسن ". بنفس اللفظ مع أبي داود إلا أنه زاد فيه لفظ " غيره " في قوله " يُبلِّغَهُ غيرَهُ ". وروى عن غير زيد بن ثابت بلفظ مختلف قريب من هذا.

وأخرجه أبو داود في سننه (٣ / ٣٢٢) في كتاب (العلم) باب (فضل نشر العلم) حديث رقم (٣٦٦٠) وقال " حديث حسن "، وحكم الألباني بأنه: (صحيح)، ونص الحديث عند أبي داود: عن زيد بن ثابت، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول:" نضَّر الله امرءاً سمع منَّا حديثا ، فحفظه حتى يبلغه، فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وربّ حامل فقه ليس بفقيه ".

(٢) – قواطع الادلة في الأصول (١ / ٩)، وانظر تعريفات العلماء حوله في: البرهان(١/٨٥)، المستصفى(١/٤)، الأحكام للآمدي(١ / ٦).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١١ – ١٢).

(٤) – هذا التعريف المشهور له. انظر في: نهاية السول (١ / ١٦)، شرح التلويح على التوضيح (٣ / ٤٤٠)، البحر المحيط (١ / ٢١)، شرح الورقات (١ / ١٢).

(٥) – شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٩)، شرح مختصر الروضة (١ / ١٣٣).

ماسة إليه في الحوادث والنوازل، وفي كلّ شيء لإصلاح حياقم الدينية والدنيوية. واجتهاد الفقهاء حين انقطع الوحي وانتهى زمانه كان في موضع من الوحي؛ ليستنبطوا أحكام الله تعالى من كتابه الكريم وسنة نبيه ﷺ ويحملوا الخلق عليه قبولاً وعملاً، بينما علم الأصول يختلف عن علم الفقه تماماً؛ لأنه علم غير متجدد بل هي القواعد والأصول مرسومة يسير عليها الفقيه لاستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية .

وفي مطلع هذا البيان يقول رحمه الله:" ولأنّ علم الفقه علم على منهج الازدياد؛ لأنه العلم بأحكام ومواجبها.

وعلم الأصول في الديانات وإن كان علماً شريفاً في نفسه، وهو أصل الأصول، وقاعدة كل العلوم، ولكنه علم محصورمتناه؛ لأنه معارف محصورة أمر الله تبارك وتعالى بها لا مزيد عليها ولا نقصان منها.

وأمّا علم الفقه فعلم مستمر على مرّ الدهور، وعلى تقلب الأحوال والأطوار بالخلق، لا انقضاء ولا انقطاع له"[١].

وبيّن أيضاً أنّ أصول الفقه هي التي تستحكم للفقيه معاني الفقه ويُنسّق فروعها ويُرسّخ أصولها.

قال:" وقد كانت جماعة من أصحابي – أحسن الله تعالى لهم التولي والحياطة – يطلبون مجموعاً في أصول الفقه، تستحكم لهم بها معاني الفقه، ويقوّي أزرُها، ويجتمع أشدّها، ويُنسّق فروعها، ويُرسّخ أصولها؛ فإنّ من لم يعرف معاني أصول الفقه لم ينج من قواعد التقليد، وعدّ من جملة العوام "[٢].

ودليلهم على ذلك: حديث زياد بن لبيد[٣] قال:((ذكر رسول الله ﷺ شيئاً، وقال:" هذا أوانُ يُختلس العلم من الناس حتّى لا يقدروا منه على شيء" فقال زياد بن لبيد الأنصاري: كيف يُختَلسُ منّا وقد قرأنا القرآن فو الله لنقرأنَّهُ ولنُقرئنَّهُ نساءنا وأبناءنا، فقال:" ثكلتك أمّك يا زيادُ، إن كنت لأعُدُّكَ من فقهاء أهل المدينة هذه التوراةُ والإنجيلُ

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣ – ٤).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٥).

(٣) – هو: زياد بن لبيد بن ثعلبة البياضي الخزرجي. صحابي جليل. شهد بيعة العقبة وقدم إلى النبي بمكة ثم هاجر معه إلى المدينة فهو مهاجري أنصاري. شهد بدراً والمشاهد كلها مع الرسول ﷺ توفي في خلافة معاوية. ترجمته في: الاستيعاب (٢ / ٥٣٣)، أسد الغاية (٢ / ٣٣٩)، الإصابة (٢ / ٤٨٤).

عند اليهود [(١)] والنصارى [(٢)] فماذا تُغنِي عنهم "[(٣)]))[(٤)].

فدل الحديث أن زياد بن لبيد لم يستنبط علم ما أشكل عليه من ذهاب العلم مع بقاء الكتاب كما حصل لليهود والنصارى من زوال العلم مع بقاء التوراة والإنجيل عندهم وبيّن الرسول له أن الفقه هو الاستنباط والاستدلال ومن لم يستنبط خرج عن الفقه.

وهذا البيان الذي هوعدم استنباطه ممّا أشكِل عليه، ذكره ابن السمعاني في مطلع حديثه بقوله:((فدلّ قوله:" أن كنت أعُدُّكَ من فقهاء المدينة " على أنه عالم سيستنبط علم ما أشكل عليه من ذهاب العلم مع بقاء الكتاب بما شاهده من زوال العلم عن اليهود والنصارى مع بقاء التوراة والإنجيل عندهم خرج عن الفقه فهذا يدلّ على ما ذكرناه من أنّ الفقه هو استنباط حكم المشكل من الواضح وعلى هذا قوله ﷺ: " ربّ حامل فقه غير فقيه" أي غير مستنبط ومعناه يحمل الرواية من غير أن يكون له استدلال ولا استنباط فيها))[(٥)].

((وأمّا أصول الفقه فهي من حيث اللغة ما يتفرّع عليه الفقه، وعند الفقهاء هي طريق الفقه التي يؤدّي الاستدلال بها إلى معرفة الأحكام الشرعية))[(٦)]. معنى هذا الكلام أنّ الفقه لغة ما بني على الأصول عند الفقهاء . والأصوليين التفقه يتوصّل بالاستدلال بها إلى معرفة الأحكام الفرعية .

(١) – اليهود قوم من أصل سامي، قيل إنهم سمّواكذلك باسم يهوذا أحد أبناء يعقوب. وقيل : أعجمي معرّب منسوبون إلى يهودا ابن يعقوب باهمال الدّال. واليهودية : ملة اليهود. انظر: المعجم الوسيط (٢ / ٩٩٨)، الانتصار في الرّد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣ / ٧٣٢)، الكليات (ص ٩٨٩).

(٢) – النصارى: هم كل من يدعى أنه على دين عيسى ابن مريم، وهم المسمون بالمسيحيين تلطيفاً لاسمهم وتمويهاً على المسلمين، وسمّوا النصارى باسم القرية التي نزل فيه المسيح وهي" ناصرة " من أرض الخليل. والنصرانية: دبن أتباع المسيح عليه السلام. انظر: الجديد في شرح كتاب التوحيد (ص٣٧٦)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣ / ٧٣٢)، المعجم الوسيط (٢ / ٩٢٥).

(٣) - الحديث أخرجه الترمذي بهذا اللفظ في سننه(٣٢/٥) (كتاب العلم) باب(ما جاء في ذهاب العلم) رقم حديث (٢٦٥٣) وقال: " حسن غريب ".

(٤) - قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١١ -١٢) ، معنى الحديث: إن كنت لأراك من فقهاء المدينة – أو من أفقه رجل بالمدينة – أو ليس اليهود والنصارى يقرءون التوراة والإنجيل ولا يعلمون بشيء مما فيهما.

(٥) - قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٢).

(٦) - قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١١- ١٢).

ومنه أيضاً: أن الله تعالى أمر بالتفقه في الدين، وجعله فرضاً على فرقة من النـــاس لتقـــوم هـــذه طائفـــة بـــه. وفي هـــذا يقـــول عـــزّ وجـــلّ:

﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[التوبة: ١٢٢].

ومن الفروق أيضًا: أنّ علم الفقه ما يبحث في الأدلة الإجمالية، وعلم الفقه ما يبحث فيه الأدلة التفصيلية. بمعنى أنه يبحث في الأدلة التفصيلية. إذا قلنا مثلا: قول الصحابي حجة ، فهذا دليل إجمالي، لكن عندما نقول: قال ابن عمر وابن عباس: (من جامع قبل التحلل فعليه بدنة)[(١)].

فهذا دليل تفصيلي. فإذاً مهمة الأصولي هو بحث الأدلة الإجمالية في علم الأصول والأدلة التفصيلية تأخذ الأحكام منها في علم الفقه.

أن الفقه يُثْبتُ الأحكام في المسائل بواسطة الأدلة التفصيلية عن طريق طلب الدليل، فالمجتهد يبحث في المسائل ويطلب الأدلة ليُتوصّل إلى الحكم فيها.

وقيل أيضا: فأصول الفقه يبني عليه استنباط الفروع الفقهية حتى إذا تكونت المجموعات الفقهية المختلفة أمكن الربط بين فروعها، وجمع أشتاها في قواعد عامة جامعة لهذه الأشتات، وتلك النظرية الفقهية[(٢)].

ومن الفروق أيضاً: ما نقله الإمام القرافي عن أبي الحسين البصري – رحمهما الله – ثم تعقبه القرافي في بعضها وهو من وجوهٍ:

١. " أنّ أصول الفقه لا يجوز التقليد فيه بخلاف الفقه، فإنّ التقليد فيه جائز.

٢. أنه ليس كل مجتهد في أصول الفقه مصيباً، بل المصيب واحد، بخلاف الفقه،

---

(١) الحديث أخرجه مالك في الموطأ(ص ٣٨٤) في (كتاب المناسك) باب (هدي من أصاب أهله قبل أن يفيض) رقم الحديث (١٥٥)، عن مالك عن أبي الزبير المكِّيِّ، عن عطاء بن أبي رباح، عن عبدالله ابن عباس، أنه سُئِل عن رجل وقع بأهله وهو بمنىً، قبل أن يفيض. " فامره أن ينحر بدنةً " وأخرجه أبو مصعب عن مالك في الموطأ (٤٨٣/١) كتاب(المناسك) باب(من يفعل من أصاب أهله قبل أن يفيض) الحديث(١٢٣٨) بهذا اللفظ.

(٢) أصول الفقه لمحمد أبو زهرة (١ / ١٠).

فإنه يكون كل مجتهد فيه مصيباً[١].

٣. أنّ المخطئ في أصول الفقه مَلُومٌ، بخلاف المخطئ في الفقه فهو مأجور.

فهذه ثلاث قواعد خالف فيها الفقه أصوله؛ لأنّ أصول الفقه ملحق بأصول الدّين، وأصول الدين كذلك. و لم يحك أي أبو الحسن في ذلك خلافاً.

ولكن القرافي تعقّب الفرق الثالث فقال: غير أنك ينبغي أن تعلم أنّ من أصول الفقه مسائل ضعيفة المدارك، كالإجماع السكوتي، والإجماع على الحروب، ونحو ذلك، فإنّ الخلاف فيها قويٌّ، والمخالف فيها لم يخالف قاطعاً بل ظنّاً، فلا ينبغي تأثيمه "[٢]

ومن الفروق أيضاً: أنّ قواعد الأصول لا تثبت إلاّ بالأدلة القطعية، ولا يقبل فيها الظنون بخلاف الفقه فيثبت بالأدلة الظنية[٣].

ويفترق الفقه عن أصول الفقه من حيث حقيقة كل منهما، فحقيقة الفقه مخصوص بالعلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية، بالنظر والاستدلال، بينما أصول الفقه: هي أدلة الفقه. وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل، بخلاف الخاصة المستعملة في آحاد المسائل الخاصة[٤].

ويفترق الفقه عن أصول الفقه من حيث وظيفة كل منهما: فوظيفة الأصولي هي البحث عن القواعد الكلية، وتقريرها بأدلة شرعية، أما الفقيه فوظيفته استنباط الأحكام الجزئية من الأدلة الشرعية باستخدام تلك القواعد الكلية[٥].

ويفترق الفقه عن الأصول من حيث موضوع كلّ منهما: فموضوع الفقه:

---

(١) – روضة الناظر لابن قدامة (٣ /٩٧٥)، مسألة المصوبة فيه خلاف بين العلماء ، انظر: قواطع الأدلة (٥/١١ – ٦٠)، روضة الناظر لابن قدامة (٣/٩٧٥- ٩٩٥)، العدة في أصول الفقه (٥ / ١٥٤٨- ١٥٧٣)، الفصول في الأصول (٤ / ٢٩٥)، كشف الأسرارللنسفي (٢ / ٣٠٣).

(٢) – نفائس الأصول للقرافي (١ / ٩٥ – ٩٨).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص ١٢٨).

(٤) الإحكام للآمدي (١ / ٢٢ – ٢٣)، وانظر أيضاً في: الإبهاج (١ / ٢٨)، المستصفى (١ / ٣٦).

(٥) الإحكام للآمدي (١ / ٨).

أفعال المكلفين، وموضوع أصول الفقه: الأدلة السمعية[١]. أو فإن موضوع أصول الفقه الأدلة الموصلة للأحكام الشرعية، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية الاستدلال بها على الأحكام الشرعية على الوجه الإجمال دون التفصيل، وكيفية حال المستدل بها، كما أنّ موضوع الفقه الأفعال من جهة أنها يعرض لها حكم شرعي في مكلف[٢].

ويفترقان أيضاً من حيث المسائل، ومسائل كل علم فهي مطالبه الجزئية التي يطلب إثباتها فيه. كمسائل العبادات، والمعاملات ونحوها للفقه، ومسائل الأمر والنهي والعام والخاص والإجماع والقياس، وغيرها لأصول الفقه[٣].

معنى آخر: فإنّ علم الأصول يبحث في الأدلة الكلية بينما الفقه يبحث في الأدلة الجزئية، فمسائل كل منهما هي معرفة تلك الأمور والأحوال المبحوثة فيها.

ويفترقان أيضاً من حيث الاستمداد، فأصول الفقه مستمدّ من علم الكلام، والعربية، والأحكام الشرعية. وهو الفقه؛ فإنه مدلول الأصول، فلا يتصور درك الدّليل دون درك المدلول.

أما الفقه فمستمدّ من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما شابه ذلك من الأدلة التي تستمدّ منها الأحكام[٤].

ويفترق الفقه عن الأصول من حيث الغاية المقصودة من كل منهما، فغاية أصول الفقه الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية. التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية.

وغاية الفقه معرفة مطلوب الشارع من خطابه والفوز بسعادة دار الدنيا بالانتقال إلى ذروة العلم وإعطاء أهل الحقوق حقوقهم، وسعادة دار الآخرة بما وعده الله للممتثلين[١].

---

(١) البحر المحيط للزركشي (١ / ٣٠).

(٢) نفائس الأصول للقرافي (١ / ٩٨). وانظر أيضاً: الإحكام للآمدي (١ / ٢٣)، نهاية السول للإسنوي (١ / ١٦)، أصول الفقه لمحمد أبو زهرة (ص ٦).

(٣) البحر المحيط للزركشي(١ / ٣١)، الإحكام للآمدي (١ / ٢٤)، نهاية السول للإسنوي (١ / ١٦).

(٤) – الأحكام للآمدي (١ / ٢٤)، شرح الكوكب المنير (١ / ٤٨)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص ٥).
قال الآمدي رحمه الله أن استمداد علم أصول الفقه لا يخرج مبادئه عن هذه الأقسام الثلاثة: (الكلام والعربية، والأحكام الشرعية). انظر: الأحكام للآمدي (١ / ٢٥)، نفائس الأصول (١ / ٩٨).

والفقه هو المرجع القاضي في قضاءه، والمفتي في فتواه، ومرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال، وهذه هي الغاية المقصودة من كل القوانين في أية أمة، فإنها لا يقصد منها إلا تطبيق موادها وأحكامها على أفعال الناس وأقوالهم وتعريف كلّ مكلف بما يجب عليه وما يحرم عليه(٢).

وفي الجملة: فإنّ الفرق بين الفقه والأصول :

١ – أنّ الفقه، العلم بالأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية . أي أنّ الفقيه يبحث في الأحكام الفرعية المستنبطة من الأدلة الجزئية المستفادة حجيتها من علم الأصول .

٢ – أما الأصولي يبحث في الأدلة الإجمالية والاستدلال عليها .

٣ – الفقه، الأحكام المثبتة متجدّد على الأدلة الشرعية الصريحة وما يبنيه على العرف والمصلحة متجدد .

٤ – أصول الفقه، أدلة إجمالية ثابتة لا تجديد فيها .

والإختلاف بينهما من حيث الموضوع .

٥ – الفقه لغة ما بُني على الأصول عند الفقهاء، والأصوليين طريق الفقه يتوصل بالاستدلال إلى معرفة الأحكام الفرعية.

وفي بيان هذا الفرق لقد أحسن بعض العلماء – رحمهم الله – في وصف مكانة علم الأصول بالنسبة إلى علم الفقه، فقال: (علم الأصول بمجرّده كالميلق الذي يختبر به جيّد الذهب من رديئه، والفقه كالذهب، فالفقيه الذي لا أصول عنده ككاسب مال لا يعرف حقيقته، ولا ما يدّخر منه مما لا يدخر، والأصولي الذي لا فقه عنده كصاحب الميلق الذي لا ذهب عنده، فإنه لا يجد ما يختبره على ميلقه.

وقيل: الأصولي كالطبيب الذي لا عقارعنده، والفقيه كالعطار الذي عنده كل عقار، ولكن لا يعرف ما يضرّ ولا ما ينفع.

=

(١) - الأحكام للآمدي (١/ ٢٤)، نفائس الأصول (١ / ٩٨)، شرح الكوكب المنير (١ / ٤٦)، إرشاد الفحول (ص ٥).

(٢) - أصول الفقه لأبي زهرة (ص ١٤ – ١٥).

وقيل: الأصولي كصانع السّلاح، وهو جبان لا يحسن القتال به، والفقيه كصاحب سلاح ولكن لا يحسن إصلاحها إذا فسدت، ولا جماعها إذا صدعت)[١].

الظاهر من هذه الأقوال، فإنّ العِلمين بحاجة بعضهما إلى الآخر ومُكمّلة للآخر، فالفقيه بحاجة إلى الأصولي كما أنّ الأصولي في حاجة إلى الفقيه.

ولقد شبّه ابن السمعاني الفقيه بغوّاصٍ في بحر كلما غاص في بحر فطنته استخرج دُرّاً[٢]، وغيره استخرج آجراً[٣].

---

(١) – البحر المحيط (١ / ١٣).

(٢) – الدُّر:هو النفيس من الجواهر ، وقيل: الدرة واحدة الدّر وهي اللؤلؤة الكبيرة والببغاء الصغيرة ، جمعها دُرَر. انظر في: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٩ / ٦٢٧١) ، المعجم الوسيط (١ / ٢٧٩).

(٣) – انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٤).

المطلب الثاني

الفرق بين العلم الضروري والعلم المكتسب

العلم في اللغة: نقيض الجهل، من عَلِمَ يَعْلَمُ عِلْماً، فهو عَالِمٌ، والمفعول معلوم. وكلمة (علم) ثلاثي مجرد يدلّ على المعرفة[(١)] والشعور، علم الشخص الخبر أو بالخبر: حصلتْ له حقيقة العلم، عرفه وأدركه، درى به وشعر[(٢)].

وقيل: العلم: اليقين يقال: عَلِمَ يَعلَم، إذا تيقن.

وجاء بمعنى المعرفة، وفي التنزيل: **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣]. أي: علموا[(٣)].

وقال تعالى:﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] أي: لا تعرفونهم الله يعرفهم[(٤)].

ورجل علاّمة: عالم جدّاً أي كثير العلم والمعرفة[(٥)].

قيل: العين واللام والميم أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلّ على أثرٍ بالشيء يتميّز به عن غيره. من ذلك العلامة، وهي معروفة.

يقال: علّمت على الشيء علامة. ويقال أعلم الفارس، إذا كانت له علامة في الحرب. وخرج فلان مُعَلِماً بكذا. والعَلَمُ: الرّاية، وجمع العلم أعلام أيضاً[(٦)].

---

(١) فالعلم يأتي بمعنى المعرفة عن طريق اللغوي وقد يطلق أحياناً على العلم بمعنى المعرفة، ولكن لو نظرنا إلى حقيقتهما نجد أنّ العلم أعم من المعرفة ولذلك ظهر الفرق بينهما. والفرق بينهما من وجهين:
أولاً: أنّ العلم يتعلق بالنسب، ولهذا تعدّى إلى مفعولين بخلاف عرفتُ فإنّها وُضعت للمفردات، تقول: عرفتُ زيداً.
ثانياً: أنّ العلم لا يستدعي سبق جهل بخلا ف المعرفة، ولهذا لا يقال للّه تعالى عارفٌ، ويقال عالمٌ. انظر: نهاية السول (١ / ١٠ – ١١).

(٢) لسان العرب (١٢ /٤١٦)، تهذيب اللغة(٢/٢٥٤)، معجم اللغة العربية المعاصرة(١٥٤١/٢) مادة (ع ل م).

(٣) تفسير التستري (١ / ١٣٢).

(٤) تفسير الطبري (٢ / ١٦٧)

(٥) مختار الصحاح(٣٣/٢)، تاج العروس من جواهر القاموس(١٢٦/٣٣)، القاموس المحيط(ص ١٢٢٨)، مادة (ع ل م).

(٦) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤ / ١٠٩).

قالت الخنساء[١]:

وإنّ صخراً لتأتم الهداة به كأنّه عَلَمٌ في رأسه نارُ[٢].

أمّا تعريف العلم في الاصطلاح، فقد اختلف فيه العلماء اختلافاً شديداً، فذهب البعض إلى أنّه لا يحدّ، ودليلهم على ذلك، قيل: لأن المنطقيين اشترطوا في الحدّ أن تكون جامعة للجنس والعرض، وإن لم يوجد ذلك في العلم ولهذا لا يحد[٣].

ويرى البعض عدم الحدّ، إماّ لأنّه ضروري، أو لعسره، أو لأنّه صريحٌ في وضعه مفصح عن معناه ولا عبارة أبين منه، أو بمعنى آخر لم يوجد له عبارة دالة على حقيقته وماهيته[٤].

وذهب البعض الآخر إلى حدّه ولكن لهم في حدّه تعليقات كثيرة[٥].

وقال الإمام الحرمين والغزالي: يعسر تعريفه بالحدّ الحقيقي، وإنّما يعرّف بالتقسيم والمثال[٦].

فالآمدي[٧] رَحِمَهُ اللَّهُ اعترض عليهم وأبطل كثيراً ما قاله المتكلمون في تعريفه كمثل ما قاله إمام الحرمين والغزالي فهم قالوا بيان طريق تعريفه إنما هو بالقسمة والمثال.

---

(١) هي: تماضر بن عمرو بن الحارث بن الشريد السلمية، ولقبها الخنساء، عاشت في الجاهلية وفي الإسلام، فأسلمت، وهي من أشهر شواعر العرب أكثر شعرها وأجودها رثاؤها لأخويها صخر ومعاوية وكانا قد قتلا في الجاهلية، توفيت (سنة ٢٤ هـــ). انظر ترجمتها في: الوافي بالوفيات (٣ / ٤٥٩)، تراجم شعراء الموسوعة الشعرية(١ / ٦٥١). وفيات الأعيان(٦ / ٣٤).

(٢) ديوان الخنساء(١ / ٣٥)، نهاية الأرب في فنون الأدب (٧ / ١٣٩).

(٣) البحر المحيط للزركشي (١ / ٥٢).

(٤) – المنخول للغزالي (ص ٤٠)، البرهان للجويني (١ / ١١٩– ١٢٣)، المستصفى للغزالي (١ / ٦٦)، العدة (١ / ٨٢)، البحر المحيط للزركشي (١ / ٥٣).

(٥) الإحكام للآمدي(١ / ٢٩)، شرح مختصر الروضة للطو في (١ /١٦)، شرح الكوكب المنير(١/٦٠ — ٦١)، إرشاد الفحول للشوكاني(ص ٤).

(٦) المستصفى للغزالي (١ / ٦٧) ، البرهان للجويني (١ / ١١٩ — ١٢١).

(٧) – هو: علي بن أبي علي بن محمد، الفقيه الأصولي، الملقب سيف الدين الآمدي، أبو الحسن، ولد سنة (٥٥١ هـــ)، كان حنبلي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، فقيه أصولي. من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، دقائق الحقائق، منتهى السول في علم الأصول ، توفي سنة (٦٣١ هـــ). ترجمته في: وفيات الأعيان(٣ / ٢٩٣– ٢٩٤)، الأعلام للزركلي (٤ / ٣٣٢).

وبعضهم زعموا أنّ العلم بالعلم الضروري غير نظري، ومنهم من سلك في تعريفه التحديد.

والمختار عند الآمدي: أنّه يعرّف بالحدّ الحقيقي كغيره، قال: (العلم عبارة عن صفة يحصل بها لنفس المتصف بها التميز بين حقائق المعاني الكلية حصولاً لا يتطرّق احتمال نقيضه)[(١)].

وقال ابن السمعاني: الأحسن أنه إدراك المعلوم على ما هو به[(٢)].

معنى كلامه هذا أنّ أحسن التعريف عنده من التعريفات حول العلم هو ما أشار إليه سابقاً.

وقيل: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع[(٣)].

الضروري في اللغة: مفرد اسم منسوب إلى ضرورة، وتجمع على ضروريات وهو: كلّ ما تمسّ إليه الحاجة، وكل ما ليس منه بدّ وهو خلاف الكماليِّ، والذي لا يحتاج إلى نظر أو استدلال[(٤)].

واصطلاحاً: ما لا يمكن للعالم به نفيه عن نفسه بشكّ أو شبهة[(٥)].

ونعني بالعلم الضروري، قسمي العلم الاضطرار:

أحدهما: ما يُدرك ببديهة العقل من غير أنْ يتقدّم له سببٌ.

والثاني: ما كان واقعاً عن درك الحواس. ويدخل في هذا القسم العلم بالبلدان التي لم نحضرها، والوقائع التي لم نشهدها، وكذلك العلم بورود الرّسل صلوات الله عليهم، ودعائهم إلى الله عزّ وجل وتكذيبهم وتصديقهم. وكلا ضربي هذا العلم مدرك بغير نظرٍ واستدلالٍ[(٦)].

---

(١) الإحكام للآمدي(١ / ٣٠).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٧)، وقد اعترض على هذا التعريف، بأنّ الإدراك يُستعمل في غير العلم، في البلوغ والشمّ والذوق وغيرها على سبيل الحقيقة. انظر: العدة(١ / ٧٧).

(٣) التعريفات(ص ٥٥).

(٤) المعجم الوسيط (١/ ٥٣٨) مادة (ض ر ر) التعريفات (١ / ٦٣).

(٥) قواطع الأدلة في الأصول(١ / ١٦).

(٦) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٦).

معنى هذا الكلام أنّ الضروري الذي تسلم به النفوس بمجرد سماعه بدون أيّ نظر أو استدلال.

المكتسب في اللغة: الكَسْبُ:طلب الرزق، وأصله الجمع.

تقول: كَسَبَ يَكْسِبُ كَسْباً وتكسب واكتسب يكتسِبُ اكتساباً فهو مُكتسِبٌ، والمفعول مُكتَسَبٌ. وكسب: أصاب. واكتسب: تصرّف واجتهد. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ﴾ [النساء: ٣٢].

والمكتسب إذا كان مصدراً فهو فعل المكتسب، وإذا لم يكن مصدراً فليس بفعل، يقال: اكتسب الرجل مالاً وعقلاً واكتسب ثواباً وعقاباً، ويكون الفعل في قولك اكتسب طاعة[١].

وقيل: الكاف والسين والباء أصلٌ صحيحٌ، وهو يدلّ على ابتغاء وطلبٍ وإصابةٍ. والكسب من ذلك[٢].

واصطلاحًا : العلم المكتسب، فهو الواقع عن نظرٍ واستدلال، وهو على ضربين : مسموع ومعقول . فالمسموع : ما أُخذ عن توقيف صار به أصلاً، والمعقول : ما أُخذ عن اجتهادٍ صار به فرعاً[٣].

والفرق بين العلم الضروري والعلم المكتسب، يظهر من خلال تعريفهما، فالضروري هو العلم الحاصل للمرءِ عن غير نظر ولا استدلال كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمسة الظاهرة، وكذلك ما يدرك ببديهة العقل من غير أن يتقدّمه سببٌ. وهو العلم الذي لا يجوز ورود شكّ أو شبهة عليه.

---

(١) المخصص لابن سيدة (٣ / ٤٤٣)، الصحاح للجوهري(٢ / ٢٣٣)، القاموس المحيط (ص ١٣١)، لسان العرب (١ / ٧١٦)، كتاب العين (٥ / ٣١٥)، الفروق اللغوية (١ / ٤٥٣)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣ / ١٩٢٨- ١٩٢٩) مادة (ك س ب).

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥ / ١٧٩).

(٣) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٥ – ١٦).

والعلم المكتسب هو العلم الواقع عن نظرٍ واستدلالٍ. كالعلم بأن العالم حادثٌ، فإنّه موقوفٌ على النّظر في العَالم، ومشاهدة تغيّره، فينتقل الذهن من تغيُّره إلى الحكم بحدوثه.

وبهذا يتبيّن الفرق بينهما مُبيّناً أنّ الضروري: مالا يقع عن نظرٍ ولا استدلال. والمكتسب: هو الواقع عن نظر واستدلال.

فالسمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر هذا الفرق من خلال تطرّقه لحدّهما، ثم ذكر أقسام الضروري وأقسام المكتسب المنوطة بهما(١).

فلعلماء الأصول بُلُوغٌ في ذكر الفروق بينها، فظهر الفرق من وجوه:

أوّلاً: أنّ علم الضروري أنّه علم حادثٌ للإنسان يُدركه العقل بنفسه من غير سبب. كالعلم أنّ الموجود لا يخلو من حدوث أو قِدم. وأنّ من المستحيل اجتماع الضدّين.

وأما العلم المكتسب فهو العلم الذي يكتسبه المرء بنفسه سواء كان عن نظر واستدلال. سمعه من شخص صار به أصلاً، أو عن اجتهادٍ صار به فرعا.

ثانياً: أنّ العلم الضروري نور يُقذفُ في القلب كالعقل، فالعقل نور يقذف في القلب كالعلم الضروري.

قال: العقل غريزة ليس مكتسباً، بل خلقه الله تعالى يُفارق به الإنسان البهيمة، ويستعدّ به لقبول العِلم، وتدبير الصنائع الفكرية، فكأنّه نورٌ يقذف في القلب كالعلم الضروري(٢).

ثالثاً: أنّ علم الضروري لا يقبل الشّك والشبهة ، والنظري يقبل ذلك.

أنّ النظري يتوقف على أمورٍ أكثر ممّا يتوقف عليه الضروري فلا جرم كان زوال النّظري أكثر من زوال الضروري(٣).

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول (١ /١٥؛ – ١٦).

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (١ / ٣٤).

(٣) المحصول للرازي(٥ / ٦٠٠ – ٦٠١).

و لأنّ المكتسب هو النظري عند كثير من العلماء؛ لأنهما العلم الذي يدركه المرء عن نظر واستدلال. أي وقد يطلق المكتسب على النّظري بحيث أنّهما يدركان عن نظر واستدلال.

رابعًا: أنّ العلم الضروري لا يحتاج الإنسان إلى أن يتمهّل ويفكّر كيْ يثبته ويذكر رأيه فيه لأن ضرورة ينقدح فيه الإنسان ولذلك قال العلم الضروري ما لا يقع عن نظر واستدلال يعني لا يحتاج إلى نظر واستدلال(١).

وإنّما سُمي ضرورة؛ لأنّه ممّا تمسّ الحاجة إليه، أو مما يقع الإكراه عليه والالجاء إليه، ولهذا قَالَ تَعَالَىَ: ﴿ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ ﴾ [الأنعام: ١١٩]، ومكره عليه(٢).

وقالوا في المكره على الطلاق والعتاق: إنّه مضطر إليه ومحمول عليه وقد أشار ابن السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أضرب العلم الضروري والعلم المكتسب، وراعى بذكر الفرق بينهما بقوله:" العلم على ضربين؛ ضروري، ومكتسب، ونعني به العلم الذي هو مُحدَث، فأما العلم القديم الذي هو للباري عزّ اسمه، فلا يوصف بواحد منها.

فأما علم الاضطرار فضربان:

أحدهما: ما كان مبتدأ في النفوس؛ كالعلم بأنّ المسمّى لا يخلو من وجود أو عدم، وأن الموجود لا يخلو من حدوث أو قِدَم، وأنّ من المستحيل اجتماع ضدّين، وكون الجسم في محلين، وزيادة الواحد عن الاثنين. وعلى هذا عَلِمَ الإنسان بأحوال من نفسه من صحة وسقم، وقوة وضعف، وشجاعة وجبن، ونفور وميل، وغير ذلك.

وهذا النّوع من العلم يُدرك ببديهة العقل من غير أن يتقدّم له سببٌ.

والضرب الثاني: ما كان واقعاً عن درك الحواس؛ كالأشخاص المدركة بالبصر، والأصوات المدركة بالسمع، والطعوم المدركة بالذوق، والروائح المدركة بالشم، والأجسام المدركة باللمس. ويدخل في هذا الضرب: العلم بالبلدان التي لم نحضرها، والوقائع التي لم نشهدها. وكذلك العلم بورود الرّسل صلوات الله عليهم، ودعائهم إلى الله عزّ وجلّ وتكذيبهم وتصديقهم. وأمثال هذا تكثر.

---

(١) شرح الورقات للجويني (١ / ٧١).

(٢) العدة في أصول الفقه (١/ ٨١).

وكلا ضربي هذا العلم مدرَك بغير نظر واستدلال.

وأما العلم المكتسب... وهو على ضربين: مسموع، ومعقول.

فالمسموع: ما أخذ عن توقيف صار به أصلاً.

والمعقول: ما أخذ عن اجتهاد صار به فرعاً)[١]

(١) قواطع الأدلة في الأصول (١ /١٥ – ١٦).

المطلب الثالث
الفرق بين الصِّدق والكذب

الصِّدقُ في اللغة: **الصِّدْقُ**، بالكسر والفتح: ضدّ الكذب، والكسر أفصح كالمَصْدُوقَةِ، وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة، وقد صدق يصدُق صَدْقاً وصِدْقاً ومصدوقة أو بالفتح مصدَرٌ، وبالكسر اسم[(١)].

وفي كتاب الله العزيز، قوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٠] أي: أن يكون دخوله، وخروجه حقّاً ثابتاً لله تعالى ومرضاته، متصلا بالظفر ببغيته، وحصول المطلوب[(٢)].

وقيل: الصاد والدّال والقاف أصلٌ يدلّ على قوَّةٍ في الشيء قولا وغيره.

من ذلك الصّدق: خلاف الكذب، سمي لقوّته في نفسه، ولأنّ الكذب لا قوة له، هو باطلٌ. وأصل هذا من قولهم شيءٌ صَدْقٌ، أي صُلب. ورُمح صَدْقٌ. ويقال صدقوهم القتالَ ، وفي خلاف ذلك كذبوهم. والصِّدِّيقُ: الملازم للصِّدْق[(٣)].

الصدق اصطلاحاً: هو الإخبار عن الشيء على ما هو به[(٤)].

الكذب في اللغة: نقيض الصّدق، كذب يكذب كَذِباً وكِذباً وكِذاباً. كذّب بالأمر تكذيباً وكذّاباً، بالتشديد، وكِذّاباً، بالتخفيف: (أنكره).

والتكاذب: ضدّ التصادق. والكذب: جمع كذوب مثل صبور[(٥)].

قال الكسائي[(٦)]: وتقول العرب " أَكْذَبْتُهُ " بالألف إذا أخبرت بأنّ الذي حدث كذب،"ورجل"كاذِبٌ"و"كذّابٌ"[(٧)]، وفي التنزيل:

---

(١) – القاموس المحيط (ص ٩٦٦)، الصحاح للجوهري(١٩١/٥)، لسان العرب (١٠ / ١٩٣) مادة (ص د ق)

(٢) تفسير القرآن الكريم لابن القيم(١ / ٣٦٠ ٣٦١).

(٣) – معجم مقاييس اللغة لابن فارس(٣ /٣٣٩).

(٤) قواطع الأدلة في الأصول(٢ / ٢٣١).

(٥) لسان العرب (١ / ٧٠٨)، القاموس المحيط (ص ١٣٠)، المعجم الوسيط (٢ / ٧٨١) مادة (ك ذ ب).

(٦) هو: أبو الحسن علي بن حمزة بن عبدالله، الأسدي بالولاء ، الكوفي ، المعروف بالكسائي ، أحد القرّاء السبعة، كان إماماً في النحو واللغة والقراءات ، وسكن بغداد. ومن مصنفاته: معاني القرآن، والمصادر، والقراءات، وغيرها. وكانت وفاته في بلدة ري سنة (١٨٢ أو ١٨٣ هـ). ترجمته في: الأنساب للسمعاني (٦٥/٥)، طبقات المفسرين (٢١/١)، وفيات الأعيان(٣ / ٢٩٥).

(٧) المصباح المنير(١ / ٢٧٢).

﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النمل: ٢٧]. أي: أصدقت في إخبارك هذا، (أم كنت من الكاذبين) في مقالتك[١].

وقيل: الكاف والذال والباء أصلٌ صحيحٌ يدلّ على خلاف الصّدق[٢].

والكذب اصطلاحاً: هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به[٣].

وأمّا بيان الفرق بين كل من الصدق والكذب، فقد راعى ابن السمعاني بذكر الفرق بينهما من خلال تعريفهما وهو: أنّ الصدق هو ضد الكذب، فالصدق هو الإخبار عن الشيء على حقيقته. والكذب خلاف ذلك.

قال رحمه الله: فإن قال قائل: (ما الصدق وما الكذب؟. قلنا: الصدق: هو الإخبار عن الشيء على ما هو به. والكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به)[٤].

ثمّ فسّر هذه المصطلحات وذكر وجوها من التفريق بينهما بقوله: (والأولى أن نقول: إذا كان المخبر على ما تضمنه الخبر فهو صدق، فإذا كان بخلافه فهو كذب. ويكفينا هذا القدر.

فالمعلوم صدقه؛ كالخبر بنفي اجتماع الضّدين، والخبر بنقصان الواحد من الاثنين، والخبر ببياض وسواد القار. ويدخل في هذا ما عُلِمَ بضرورة العادة؛ كالخبر بحدوث الولد عن أبوين، وبطلوع الشمس من المشرق.

وقد يعلم الصّدق بالدليل المكتسب؛ مثل الخبر بحدوث العالم، وبوحدانية الصانع. وبالدليل العرفي؛ مثل قولهم الطعام مشبع والماء مروي.

وأما الخبر الذي يعلم كذبه؛ فهو الخبر الذي يقابل الضروب التي قلناها في الخبر الذي يعلم صدقه بطريق العكس. وهو كالخبر باجتماع الضدين وبزيادة الواحد عن الاثنين... إلى آخر ما ذكرناه.

---

(١) تفسير ابن كثير (٦ / ١٨٨).

(٢) معجم مقاييس اللغة (١٦٧/٥).

(٣) قواطع الأدلة في الأصول(٢٣١/٢).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٢٣١/٢). وانظر في: المعتمد (٧٤/٢).

وقد يُعلم صدق الخبر وكذبه بقرائن تتصل بالخبر، وذلك أن يخبر الواحد بخبر ويعمل به جميع الأمة، أو يخبر الواحد بخبر ويصدّقه الجم الغفير.

وأما القرينة الدّالة على الكذب؛ فهو أن يخبر الواحد بخبر وتعمل الأمة بخلافه، أو يخبر الواحد بخبر ويكذبه الجم الغفير)[١] اهـــ.

وقد فرّق العلماء بينهما أيضاً بفروق وهي:

الأول: أنّ الصدق مطابقة للواقع. والكذب عدم مطابقته[٢].

الثاني: أنّ الصدق يرجع إلى مطابقة الخبر، والكذب يرجع إلى عدم مطابقته فهما نِسْبَةٌ وإضافة والنِّسَبُ والإضافاتُ عدميّة فوقع الفرق بينهما بالوجود والعَدَمِ ومن وجه آخر إنّ الصّدق والكذب هما المُخْبَرُ عنه في التّصديق والتكذيب؛ لأنّ الصدق والكذب تابعٌ للخبر والتصديق والتكذيب تابع للصدق والكذب فيقع الفرق بينهما فَرْقٌ ما بين المُخْبر عنه والخبر والمتعلق والمتعلق به[٣].

ثالثًا: ولشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كلام في التفريق بين الصدق والكذب.

قال:" الصِّدقُ أساس الحسنات وجماعها، والكذب أساس السيئات ونظامها، **ويظهر ذلك من وجوه**:

١. أن الإنسان هو حيّ ناطق، فالوصف المقوم له الفاصل له عن غيره من الدواب هو المنطق، والمنطق قسمان: خبر وإنشاء والخبر صحته بالصدق وفساده بالكذب، فالكذب أسوأ حالاً من البهيمة العجماء، والكلام الخبري هو المميّز للإنسان، وهو أصل الكلام الإنساني، فإنّه مظهر العلم، والإنشاء مظهر العمل، والعِلم متقدّم على العمل وموجب له، فالكذب لم يكفه أنّه سلب حقيقة الإنسان قلبها وضدّها، ولهذا قيل: لا مروءة لِكذوب، ولا راحة لِحسود، ولا إخاء لملوك، ولا سؤدد لبخيل، فإن المروءة مصدر المرء كما أنّ الإنسانية مصدر الإنسان.

٢. أنّ الصّفة المميّزة بين النبي والمتنبئ هو الصّدق والكذب؛ فإنّ محمداً رسول الله

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول (٢ /٢٣١ – ٢٣٣).

(٢) نهاية السول للإسنوي (١ / ٢١٣).

(٣) الفروق للقرافي (١ / ٧٠).

الصادق الأمين ومسيلمة الكذاب[١] قال الله تعالى: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الزمر: ٣٢-٣٣].

٣. أنّ الصفة الفارقة بين المؤمن والمنافق هو الصدق، فإنّ أساس النفاق الذي بُني عليه: الكذب وعلى كل خُلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب، وفي الصحيحين عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (ثلاثة من كنّ فيه كان منافقاً: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤْتُمِنَ خان)[٢].

٤. أنّ الصدق هو أصل البرّ، والكذب أصل الفجور، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنّه قال: عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، و أنّه قال: عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، وإنّ البر يهدي إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق ويتحرّى الصدق حتى يكتب عند الله صدّيقاً، وإيّاكم والكذب فإنّ الكذب يهدي إلى الفجور وإنّ الفجور يهدي إلى النّار، وما يزال الرجل يكذب ويتحرّى الكذب حتّى يكتب عند الله كذاباً[٣].

---

(١) – هو: مسيلمة بن ثمامة الحنفي الوائلي، أبو ثمامة، متنبئ من المعمرين، ولد ونشا باليمامة، ويلقب في الجاهلية، ولما ظهر الإسلام سمّاه رسول الله ب " مسيلمة الكذاب "؛ لأنه كتب إلى رسول الله ﷺ يخبره بأنه أشرك في الأمر معه، وإن لنا نصف الأؤض، ولقريش نصف الأرض، فأجابه النبي ﷺ...من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب...، قُتِلَ ستة (١٢ هـ). ترجمته في: (الأعلام للزركلي (٧ / ٢٢٦).

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ٧٨)،كتاب (الإيمان) باب (بيان خصال المنافق)، الحديث (٥٩)، عن طريق أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: '' آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان ''.بنفس اللفظ الذي أخرجه البخاري.

وأخرجه أبو الحسين محمد الصيرفي في كتابه المشيخة الآبنوسيّ (١ / ١٦٤)، باب (أبوبكر محمد بن الحسن)، الحديث (٨٠) عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله – ﷺ– ثلاثة من كنّ فيه كان منافقاً خالصا من حدث كذب وإذا ائتمن خان وإذا وعد أخلف.

(٣) رواه مسلم في صحيحه (٤ / ٢٠١٣)،كتاب (البر والصلة والآداب)، (باب (قبح الكذب وحسن الصدق وفضله)،الحديث (٢٦٠٧)، عن عبد الله بلفظ (عليكم بالصدق فإنّ الصدق يهدي إلى البر).

وأخرجه الترمذي في سننه (٤ / ٣٤٨)، كتاب (البر والصلة) باب (ما جاء في الصدق والكذب)، الحديث (١٩٧١) عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –:'' عليكم بالصدق... ''

=

٥. أنّ الصّادق تنزل عليه الملائكة والكاذب تنزل عليه الشياطين، كما قال الله تعالى: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٢٢٢ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ۝٢٢٣ ﴾ [الشعراء: ٢٢٣].

٦. أنّ الفارق بين الصِّدِّيقين والشهداء والصالحين وبين المتشبه بهم من المرائين والمسمعين والملبسين هو الصدق والكذب.

٧. أنه مقرون بالإخلاص الذي هو أصل الدين في الكتاب... وكلام العلماء والمشايخ قال الله تعالى: ﴿ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ۝٣٠ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ﴾ [الحج: ٣٠ - ٣١]. ولهذا قالﷺ : (عدلت شهادة الزّور والإشراك بالله مرتين)[١]. وقرأ هذه الآية وقال: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين) وكان متكئاً فجلس فقال: (ألا وقول الزّور ألا وشهادة الزّور فما زال يكرّرها حتى قلنا ليته سكت)[٢].

٨. أنّه (أي الصدق) ركن الشهادة الخاصة عند الحكام التي هي قوام الحكم والقضاء والشهادة العامة في جميع الأمور، والشهادة خاصة هذه الأمة التي ميّزت بها في

=

وفي لفظ الترمذي ''وما يزال العبد'' بدل عن'' وما يزال الرجل'' وفي الباب عن أبي بكر الصديق وعمر، وعبد الله بن الشخير، وابن عمر: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(١) أخرجه الترمذي في سننه (٤ / ٥٤٧) في كتاب (الشهادات) باب (ما جاء في شهادة الزور)، الحديث (٢٢٩٩) عن أيمن بن خريم، أنّ النبيﷺ قام خطيباً فقال: '' يأيها الناسُ عدلتْ شهادة الزور إشراكا بالله...''وقال: حديث غريب إنما نعرفه من حديث سفيان بن زياد. واختلفوا في رواية هذا الحديث عن سفيان بن زياد، ولا نعرف لأيمن بن خريم سماعاً من النبيﷺ. وضعّفه الشيخ الألباني.

وأخرجه البخاري في صحيحه لابن بطال (٨ /٣١- ٣٢) (كتاب الشهادات) باب (ما قيل في شهادة الزور، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾[الفرقان: ٧٢] وكتمان الشهادة، لقوله تعالى ﴿ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٨٣] الحديث (١٨، ١٩) عن أبي بكرة عن أبيه، قال النبيﷺ: '' أكبر الكبائر الإشراك بالله... ''.

(٢) الحديث أخرجه البخاري (١ / ١٥٣) كتاب (الشهادات)، (باب ما قيل في شها دة الزور)، الحديث (٢٤٦٠) ، وانظر المصدر السابق.

قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[البقرة: ١٤٣]. وركن الإقرار الذي هو شهادة المرء على نفسه، وركن الأحاديث والأخبار التي بها يقوم الإسلام، بل هي ركن النبوة والرسالة التي هي واسطة بين الله وبين خلقه، وركن الفتيا هي إخبار المفتي بحكم الله. وركن المعاملات التي تتضمّن أخبار كل واحد من الْمُتَعَامِلَيْنِ للآخر بما في سلعته، وركن الرؤيا التي قيل فيها: أَصْدَقُهُمْ رُؤيا أصدَقُهُمْ كلاماً والتي يُؤْتَمَنُ فيها الرجل على ما رأى.

٩. أنّ الصدق والكذب هو المميز بين المؤمن والمنافق كما جاء في الأثر: أساس النفاق الذي بني عليه الكذب. وفي الصحيحين عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنّه قال: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان)[١] وفي حديث آخر: (على كل خُلُقٍ يُطْبَعُ المؤمنُ ليس الخيانةَ والكذبَ)[٢] ووصف الله المنافقين في القرآن بالكذب في مواضع متعددة، ومعلوم أنّ المؤمنين هم أهل الجنة وأنّ المنافقين هم أهل النار في الدرك الاسفل من النار.

١٠. أنّ المشايخ العارفين اتفقوا على أنّ أساس الطريق إلى الله هو الصّدق والإخلاص كما جمع الله بينهما قوله: ﴿ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ﴾ [الحج: ٣١].

ونصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة دال على ذلك في مواضع كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[التوبة: ١٩٩] وقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الزمر: ٣٢-٣٣] وقال تعالى لمّا بيّن الفرق بين النبي والكاهن والساحر: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ

---

(١) – سبق تخريجه (ص ١٠٦).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦ / ٤٥٦) ، كتاب (شعب الإيمان)، باب (حفظ اللسان عما لا يحتاج إليه). الحديث (٤٤٧١) عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: " يُطبَعُ المؤمنُ على كل خُلُقٍ ليس الخيانةَ والكذِبَ).

ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ إلى آخر الآية[الشعراء: ١٩٢ – ٢٢٣].

وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾[الأنعام : ٩٣] وقال تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا ﴾ [النساء : ١٣٥]اهـ[١].

ويتبيّن فيما مضى من الكلام حول الصدق والكذب، أنّ الصدق: علامة لسعادة الأمة، وحسن إدراكها، ونقاء سريرتها. والكذب: علامة لتعاسة الأمة، وسوء إدراكها وتعكر سريرتها.

وهناك خلاف بين العلماء في مطابقة الصدق للواقع، وفي الكذب عدم مطابقته.

وقالت المعتزلة: لفظ الكذب ليس موضوعاً لعدم المطابقة كيف كانت بل لعدم المطابقة مع القصد لذلك وبهذه الطريقة تثبت الواسطة ، فإنّه قد لا يكون مطابقاً ولا يقصد ذلك ولا يعلم؛ فلا يكون صدقاً لعدم المطابقة ولا كذباً لعدم القصد لعدم المطابقة.

وحجتنا: (أي القائلون بعدم اشتراط القصد في حقيقة الكذب) قوله ﷺ: (من كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النّار)[٢] فلماّ قيّده بالعمد دلّ على تصوره بدون العمد، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [المائدة: ٩٥].

وقال ﷺ: (كفى بالرجل كذباً أن يُحدّث بكلّ ما سمع)[٣] فجعله كاذباً إذا

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠ /٧٤- ٧٨).

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ١٠)، باب (في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، الحديث (٣)، عن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله ﷺ: " من كذب عليّ متعمداً... ". ورواه البخاري في صحيحه (٢ / ٨٠) بلفظ آخر، باب (ما يكره من النياحة على الميت)، الحديث (١٢٩١)، عن المغيرة رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: " إنّ كذباً عليّ ليس ككذب على أحدٍ، من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ".

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ١٠)، باب (النهي عن الحديث بكل ما سمع)، عن أبي هريرة مرفوعا قال: قال رسول الله ﷺ: " كفى بالمرء كذباً أن يُحدِّث بكل ما سمع ". بلفظ " بالمرء " بدلاً عن " بالرجل ".

حدّث بما سمع، وإن كان لا يعلم عدم مطابقته ، فدلّ على أنّ القصد لعدم المطابقة ليس شرطاً في تحقق مسمّى الكذب.

حجة المعتزلة: قوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ ﴾ [سبأ:٨] غير مطابق فدلّ على اشتراط القصد في حقيقة الكذب[1].

قال الزركشي في أنّ صدق الخبر وكذبه بماذا يكونان؟: (اعلم أنه لا يعرف صدق الخبر وكذبه بنفس الخبر، وإنما يعرف بدليل يضاف إليه، والمشهور على القول بعدم الواسطة أنّ صدق الخبر مطابقته للواقع، سواء وافق الاعتقاد أم لا. وكذبه عدم مطابقته ، وعن صورة الجهل احترز النبي ﷺ بقوله: (من كذب عليّ متعمداً)[2]. الحديث.

وقال النظام[3]: صدقه مطابقته لاعتقاد المخبر، سواء وافق الواقع أم لا.

واحتج عليه بوجهين:

الأول: أنّ من اعتقد شيئاً فأخبر به، ثم ظهر على خلاف الواقع، يقال له: ما كذب. و لكن أخطأ، كما روي عن عائشة فيمن شأنه كذلك، ورد بأن المنفي تعمد الكذب ، لا الكذب مطلقاً.

الثاني: في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [المنافقون: ١]كذبهم في قولهم: ﴿ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾ [المنافقون: ١] مع كونه مطابقاً للواقع، لأنهم لم يعتقدوه، فلو كانت العبرة بما في نفس الأمر لم يكذبهم. (وأجيب عليه).

فائدة:

ممّا يتفرّع على هذا الخلاف لو أقام المدعي بيّنة، ثمّ قال: هي كذب، امتنع الحكم بها. وفي بطلان دعواه وجهان، اختيار صاحب "التقريب" نعم، لأنّ الكذب عند الجمهور عدم مطابقة الخبر لما في الخارج، وإن لم يعلم الشخص ذلك وأصحّهما المنع، لاحتمال أن

---

(١) شرح تنقيح الفصول (٢ /٧٠).

(٢) – سبق تخريجه (ص ١٠٩).

(٣) هو: إبراهيم بن يسار أبو إسحاق النظام من أئمة المعتزلة، سميت (النظامية) نسبة إليه. وقيل لُقب بالنظام لحسن كلامه نظما ونثراً، وقيل لأنه كان ينظم الخرز بسوق البصرة ويبيعها، وقيل غير ذلك. له نُظمٌ رائقٌ وترسّلٌ وتصانيف جمة منها: كتاب الطفرة ، والجواهر والأعراض، حركات أهل الجنة. توفي سنة (٢٣١ هـــ) ترجمته في: الأعلام للزركلي (١ / ٤٣)، سير أعلام النبلاء (٣٦/٢٠)، الوافي بالوفيات (٣٢٤/٢).

يريد بكذب الشهود أهم أخبروا عن غير علم. فلهم حكم الكاذبين إذْ رضوا بخبر يجوّزن كذبه جوازاً غير بعيد، وذلك رضى بالكذب)[١] اهـــ

(١) البحر المحيط للزركشي (٤ /٢٢١ ٢٢٢).

المبحث الثاني
الفروق في المبادئ

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: **الفرق بين الدّلالة والأمارة**.

المطلب الثاني: **الفرق بين الاستدلال والتعليل**.

المطلب الثالث: **الفرق بين الجدل والنظر**.

المطلب الرابع: **الفرق بين العلم والعقل**.

المطلب الخامس: **الفرق بين الظن والشّك**.

المطلب السادس: **الفرق بين العلم والجهل**.

المطلب الأول

الفرق بين الدلالة والأمارة

الدلالة في اللغة: الدّلالة بفتح الدال وكسرها، جمع دلائل مصدر دلّ أرشد. اللفظ الدال بالدّلالة: اللفظ الذي يفهم عنه شيء آخر[١]، كدلالة قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣]، على تحريم ضربهما.

وقيل: الدّال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر اضطرابٌ في الشيء.

فالأول قولهم: دَلَلْتُ فلاناً على الطريق[٢].

والدّليل:الأمارة في الشيء وهو بَيِّنُ الدَّلالة والدِّلالة[٣].

والدّلالة اصطلاحاً: هي ما أدّى النّظر الصحيح فيه إلى العلم[٤].

وقيل: **الدّلالة**: معنى عارضٌ للشيء بالقياس إلى غيره، ومعناها كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر[٥].

والأمارة في اللغة: العلامة، والموعد والوقت. والأمارة جمع أمارات، ومنه أمارات الساعة. يقال: أَمَّرَ أمارة، إذا صير علماً، وكل علامة تعد فهي أمارة، تقول: هي أمارة ما بيني وبينك، أي: علامة ما بيني وبينك[٦].

وقيل: **الأمارة**: هي العلامة الظاهرة، ويدلّ على ذلك أصل الكلمة وهو الظهور، ومنه قيل: أمِرَ الشيء إذا كثر ومع الكثرة ظهور الشأن، وسمّيت المشورة أمارة

---

(١)- معجم لغة الفقهاء (١/٢١٠)، الصحاح للجوهري (١٦٩٨/٤)، (لسان العرب١١/ ٢٤٨ – ٢٤٩).

(٢) – معجم مقاييس اللغة (٢ / ٢٥٩).

(٣) – معجم لغة الفقهاء(١ / ٢١٠)، الصحاح للجوهري (٤ / ١٦٩٨)، لسان العرب (١١/ ٢٤٨ – ٢٤٩)، معجم مقاييس اللغة (٢ / ٢٥٩)، مادة (د ل ل).

(٤) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٢).

(٥) نهاية السول (١ / ١٩٣).

(٦) – لسان العرب (٤ / ٣١)، المعجم الوسيط (١ / ٢٦)، مختار الصحاح (١ / ٢٠)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار(١ / ٣٧)، مادة (أ م ر)

لأنّ الرّأي يظهر بها، وائتمر القوم إذا تشاوروا[١]. وبناء على هذا التعريف نرى أنّ العسكري قد فرّق بين **الأمارة والعلامة** فجاء بقيد الظهور فبينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً وذلك أنّ العلامة أعم. وإن ظهر الفرق فلا يكون كبير الفرق. لأنّ العلامة لا تكون إلا بالظهور.

وقد فرّق بين **الأمارة والعلامة** أيضاً الشريف الجرجاني [٢]فقال: أنّ العلامة مالا ينفك عن الشيء كوجود الألف واللام على الاسم. والأمارة تنفك عن الشيء كالغيم بالنسبة للمطر[٣].

والأمارة اصطلاحاً: ما أدّى النّظر الصحيح فيه إلى غالب الظن[٤].

وقيل: **الأمارة**:هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول، كالغيم بالنسبة إلى المطر، فإنّه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر[٥].

الدلالة والأمارة من أقسام أصول الفقه،وهما مما يستدلّ بهما في أصول الفقه في معرفة الأحكام الشرعية، وهما جدٌّ مهمّ في بيان الأحكام. ومعرفة الفرق بين الدلالة والأمارة مُفتقرة إليها في أصول الفقه؛ لأنّ بعضها أدلّة وبعضها أمارة.

وقد لمسنا الفرق بينهما عن طريق الحدّ، أشار إليه الإمام ابن السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ:

هو: أنّ إفادة الدلالة هي العلم.

وأمّا إفادة الأمارة هي غلبة الظن[٦].

---

(١) الفروق في اللغة (ص ٦٣).

(٢) هو: علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني فيلسوف من كبار العلماء بالعربية مولده سنة (٧٤٠هـ) في جرجان من مؤلفاته: التعريفات، حاشبة الكشاف، حاشية المختصر، توفي بشيراز سنة (٨١٦هـ) ترجمته في: لحظ الألحاظ (ص ١٦٣)، بغية الوعاة (٢ / ١٩٦– ١٩٧)، الأعلام للزركلي(٥ / ٧).

(٣) التعريفات (ص٣٦).

(٤) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٢).

(٥) التعريفات (ص٣٦).

(٦) – كالغيم بالنسبة إلى المطر فإنه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر، والفرق بين الأمارة والعلامة أنّ العلامة مالا ينفك عن الشيء كوجود الألف واللام على الاسم. والأمارة تنفك عن الشيء كالغيم بالنسبة للمطر. انظر: التعريفات (ص ٣٦).

فيُفهم من هذا البيان أنّ الدلالة هي لفظ متى أطلق أو تخيّل فُهِم منها معناها للعلم بوضعها. والأمارة هي لفظ متى أطلق أو تخيّل فُهم منها معناها للظن.

إذاً الفرق بينهما بحسب الإفادة، فالدليل يفيد قطعاً فأما الأمارة فإنها تفيد ظنّاً .

وقد فرّق بينهما بعض العلماء، وذلك من عدّة أوجهٍ منها:

أوّلاً: أنّ الدلالة: هي اسم الدليل خاص بالمقطوع به من السمعي والعقلي، وأما الذي لا يفيد إلاّ الظن فيسمونه أمارة[١].

ثانياً: وأن الأمارة تنفك عن الشيء كالغيم بالنسبة للمطر.

ونفى بعض الأصوليين أن يكون بين الدليل والأمارة فرق، ووجهوا هذا النفي بأنّ ذلك اسم لغوي وأهل اللغة لا يفرقون بينهما، وأيضاً: فإنّه – أي: الظني – مرشد إلى المطلوب فوجب أن يكون دليلاً كموجب للعلم. وأيضاً: فإنّ اعتقاد موجبهما والعمل بهما واجب فلا فرق بينهما[٢].

---

(١) المعتمد (١ / ٥)، البحر المحيط (١ / ٣٥).

(٢) انظر: شرح اللمع (١ / ١٥٥– ١٥٦)، الحدود للباجي (ص٣٨)، العدة (١ / ١٣١ – ١٣٢)، التمهيد لأبي الخطاب (١ / ٦١)، المسودة (ص ٥١٣)، البحر المحيط (١ / ٣٥).

المطلب الثاني

الفرق بين الاستدلال والتعليل

الاستدلال في اللغة:استفعال من دلّ يدلّ، والسين والتاء فيه للطلب، وهمزة الوصل فيه للتوصل للنطق بالساكن.

فيكون معنى الاستدلال: طلب الدليل(١).

وفي الاصطلاح: طلب الحكم بالاستدلال بمعاني النصوص(٢).

مثاله: قال السمعاني:" وَقَد قَدَّرَ الشافعي أيضاً في المتابعة بين الإمام والمأموم فقال: إذا سبق الإمام المأموم بركن واحد أو ركنين لم تفسد المتابعة وإن سبق بثلاثة أركان فسدت المتابعة وهذا تقدير على وجه التقريب ليس له أصل بعينه وكذلك قال في المسافة بين الإمام والمأموم: إذا زاد على مائتي ذراع أو ثلاثمائة فسدت المتابعة، وفيما دون ذلك لا تفسد، وكان هذا تقديراً على وجه التقريب، غير مستند إلى أصلٍ بعينه.

وعلى هذا نفقة الموسر والمعسر، ينظر في ذلك على حسب ماهو المعتاد، فيعرف بذلك الموسر من المعسر، ويجرى الحكم على ذلك وهو غير مستند إلى أصل بعينه "(٣).

التعليل في اللغة: التعليل مشتق من مادة علل، العَلُّ والعَلَلُ محركة: الشَّرْبة الثانية، أوالشُّرب بعد الشّرب تباعاً.علّ يعِلُّ ويَعُلُّ وعلَّهُ يَعِلُّه ويعُلُّه علاًّ وعللاً وأعلّه. وطعام قد عُلَّ منه: أُكِلَ منه.

والعِلة، بالكسر: المرض. واعتلّ، وأعلّه الله تعالى، فهو مُعَلّ عليلٌ(٤).

وفي الاصطلاح:التعليل هو: تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر(٥).

---

(١) – الصحاح للجوهري (١٦٩٨/٤)، لسان العرب (٢٤٨/١١ – ٢٤٩)، القاموس المحيط (ص ١٠٧٥) مادة (دل).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٩١).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٠٢ – ٥٠٣).

(٤) – القاموس المحيط (ص ١١١٣ – ١١١٤)، لسان العرب (١١ / ٤٦٧) وما بعدها، مختار الصحاح (١ / ٢١٦ – ٢١٧)، مادة (ع ل ل).

(٥)– التعريفات (١ / ٦١).

وقيل: التعليل: هو أن يريد المتكلّم ذكر حكم واقع أو متوقع فيقدم قبل ذكره عِلّة وقوعه، لكون رُتبة العلّة متقدمة على المعلول[١]، كقوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾:[الأنفال:٦٨] فسبق الكتاب من الله علّة النجاة من العذاب[٢].

وقيل: هو إلحاق المُعلَّلِ الفرعَ بالأصل بالعلة المقتضية لذلك.

وقيل: هو الإخبار منه عن إلحاقه[٣].

والفرق بين **الاستدلال والتعليل** لمسناه من الإمام ابن السمعاني من خلال إيراد أدلة مثبتي الاستدلال نقلا عن بعض أصحاب الشافعي[٤]. ومن خلال أيضاً لتعريفه الاستدلال، والرد على مخالفي[٥] الاستدلال.

قال ابن السمعاني:(قد ذكرنا أنّ الاستدلال طلب الحكم بالاستدلال بمعاني النصوص)[٦].

سواء لم يستند إلى أصل، ولكن من شرطه أن لا يعارض معاني الأصول المعهودة المألوفة في الشرع. كالكتاب والسنة والإجماع[٧].

فيكون الفرق بينهما، أنّ الاستدلال: طلب الحكم بالمعنى من غير أصل .

والتعليل: طلب الحكم بالقياس على أصل معلل .

---

(١) – لا خلاف أنّ العلة تتقدّم على المعلول في الرتبة، ولكن الخلاف وقع هل تسبقه في الزمان أو تقارنه ؟ على مذاهب: أحدها: وعليه الأكثر من المعتزلة والفقهاء أنها تقارنه. والثاني: أنّها معه. والثالث: أن العقلية تقارن معلولها لكونها مؤثرة بذاتها، والوضعية تسبق المعلول، والشرعية من الوضعية. انظر بيان هذه المسألة في البحر المحيط (٥ / ١٢١ –١٢٢).

(٢) – الكليات (١ / ٢٩٤).

(٣) – البحر المحيط (٥ / ١٢١).

(٤) – هو إمام الحرمين. انظر البرهان (٢ / ١١٢١ – ١١٢٢).

(٥) – كالقاضي أبي بكر الباقلاني وأتباعه.

(٦) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٩١).

(٧) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٩٢).

معنى هذا الكلام أن المستدل يستنبط الأحكام من معاني النصوص ويكون دليلاً عليها من غير أن يرجع إلى أصل من أصول الشرع يقيس عليه، شريطة أن لا يصدّ أصل من أصول الشرع.

بخلاف التعليل، فإنّه له أصول معللة، اتفق القائسون على عللها. ذكر ذلك الإمام ابن السمعاني في معرض اعتراض لأدلة النافين للاستدلال حيث قال: (فأما الكلام الثاني الذي قاله- أبو بكر الباقلاني -، وزعمه أن القول بهذا يؤدي إلى خروج الأمر عن الضبط، وانحلال أمر الشرع، وردّ الأحكام إلى آراء الرجال.

فهذا لا يلزمنا؛ لأناّ نعتبر وجود معنى لا يدفعه أصل من أصول الشرع من كتاب أو سنة أو إجماع.

والجملة أنه يعتبر وجود معنى مناسب للحكم نبنيه عليه، من غير أن يدفعه أصل من كتاب أو سنة أو إجماع.

وقد قال بعض أصحابنا في العبارة عن هذا: إنه قد ثبت أصول معللة، اتفق القائسون على عللها، فقال الشافعي رحمه الله: تُتخذ تلك العلل معتصماً، ويجعل الاستدلال قريباً منها، وإن لم تكن أعيانها، حتى كأنها مثلاً أصول، والاستدلالات معتبرة بها واعتبار المعنى بالمعنى تقريباً أولى من اعتبار صورة بصورة لمعنى جامع.

فإذا قرب معنى المجتهد والمستدل فيما يجتهد إلى الشرع، ولم يرده أصل، كان استدلالاً مقبولاً)[1].

من خلال هذا المنطلق نجد الفرق بين الاستدلال والتعليل؛ لأنّ الاستدلال شيء والتعليل شيء آخر، وأيضاً قد ثبت أصول معللة اتفق القائسون على عللها، بخلاف الاستدلال فإنّ استنباطه غير مردود إلى أصل من أصول الشرع، إلاّ أنّ الإمام الشافعي أراد التقريب بينهما ليقوّي جانب الاستدلال، ردّا على منكري الاستدلال، والقول بالاستواء.

وقيل في الفرق بين الاستدلال والتعليل: إن التعليل هو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر، والاستدلال: هو تقرير ثبوت الأثر، لإثبات المؤثر[2].

---

(١) - قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٩٧- ٤٩٨).

(٢) - التعريفات (١ / ٦١)، الكليات (١ / ٢٩٤).

والحاصل: أن الاستدلال والتعليل بينهما تباين عند الأصوليين، فالاستدلال عندهم ما لم يدل عليه دليل من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس أصوليٍّ.

والتعليل له أصول معللة، ويكون الحكم بموجب تلك العلة. فعندك الأصل والفرع والحكم والعلة.

المطلب الثالث

الفرق بين الجدل والنظر

الجدل في اللغة: مشتق من كلمة جدله وجدّله فانجدل وتجدّل: صرعه على الجدالةِ.

والجدل، محركة: اللّدد في الخصومة ، والقدرة عليها.

ورجل جَدِلٌ ومِجْدَلٌ ومجدال: شديد الجَدَلُ[١].

والجَدَلُ: الاسم من الجدال وهو المخاصمة، قال تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ [الكهف: ٥٤]. الجَدِلُ: الشديد الخصومة[٢].

وقيل: الجيم والدّال واللام أصلٌ واحدٌ، وهو من باب استحكام الشيء في استرسالٍ يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام[٣].

وفي الاصطلاح: فهو تردّد الكلام بين اثنين، إذا قصد كلّ واحد منهما إحكام قوله ليدفع به قول صاحبه . وهو مأخوذ من الإحكام[٤].

وقيل: والمجادلة: تعارض يجري بين متنازعين فصاعداً إمّا لتحقيق حق، أو تغليب ظن، أو إبطال باطلٌ[٥].

والنظر في اللغة: مصدر نظر إلى كذا وفي كذا ينظُرُ نظراً، وهو: حسن العين، وتأمّل الشيء، تقول: نظرت إلى كذا من نظر العين ونظر القلب مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [آل عمران: ٧٧] أي: لا يرحمهم، ومنه أيضاً: الفِكْرُ في الشيء تُقدِّرُهُ وتقيسه، فإن عدي بـــ(إلى) أريد به مد البصر، وإن عدي بـــ(في) أريد به التّأمل والتفكير في الشيء.

---

(١) القاموس المحيط (ص ١٠٤٩)، لسان العرب (١١ / ١٥٠)، مادة (ج د ل).

(٢) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٢ / ١٠٠٩ - ١٠١٠).

(٣) معجم مقاييس اللغة (١ /٤٣٣).

(٤) العدة (١ / ١٨٤).

(٥) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (١ / ٧٦).

والنّاظر: العين، أو النقطة السوداء في العين أو البصر نفسه، الذي فيه إنسان العين[١].

والنظر اصطلاحاً:هو: الفكر في حال المنظور إليه، والتوصّل بأدلته إلى المطلوب، يُقال: تناظر الرجلان: إذا تقابلا بنظريهما أيّهما المصيب وأيّهما المخطئ[٢].

وقيل: الفكر المؤدي إلى علم أو ظن[٣].

والفرق بين **النظر والجدل،** ظاهر نَصَّ عليه ابن السمعاني رحمه الله بقوله: (والجدل: قريب معناه من النّظر، إلاّ أنّ النظر يكون من الناظر وحده، والجدل إنّما يكون بمنازعة غيره.

وأصله من الجدْل وهو الفتل؛ كأنّه يفتل صاحبه بالحجاج عن رأيه ومذهبه إلى رأي غيره.

وقال بعضهم: الجدل أكثره في الباطل، والنظر في الحق[٤].

الفرق الظاهر من كلام ابن السمعاني هو أنّ الجدل لا يصحّ إلا بين اثنين، أمّا النظر فيصحّ من واحد .

الإمام ابن السمعاني أول ما تطرّق إليه بعد تعريف النظر هو ذِكْرُ شروط النظر لأهميته؛ ولأنّه مطلب شرعي، ومن شروط المجتهد النظر في الأدلة لاستخراج الأحكام. قال:(وللنظر شروط:

أحدها: أن يكون الناظر كامل الآلة، على ما يُذكر في باب المفتي.

والثاني: أن يكون نظره في دليل لا في شبهة.

[بمعنى أن يقع نظره على الدليل الذي يتعلق به الحكم؛ لأنّه إذا أخطأ الدليل لم يصحّ نظره ولهذا أخطأ من أخطأ؛ لأنّه لم يُوَفَّقُ في نظره لإصابة الدليل، وإنما وقع على شبهة أدرك الدليل غيره، وأن يستوفي شروط الدليل، وترتيبه على حقيقته بتقديم ما يجب

---

(١) الصحاح(٢/٨٣٠)، لسان العرب(٥/٢١٥)، القاموس المحيط(ص ٥١٧–٥١٨)، العين(٨/١٥٤) مادة (نظر).

(٢) القواطع في الأصول (١ / ١٠٨).

(٣) البحر المحيط(١/٤٢)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب(ص١١)، وعلى هذا التعريف ذهب إليه أكثر الأصوليين.

(٤) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٤٢).

تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره، وأن يعلم الوجوه التي تدل منها للأدلة، ولا يكفيه العلم بذات الدلالة مع الذهول عن الوجه الذي منه تدلّ الدلالة](١).

والثالث: أن يستوفي شروط الدليل، وترتيبه على حقّه، بتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره.

والرابع: يجب أن يكون المطلوب علم الاكتساب لا علم الضرورة)(٢).

ومن الفروق بين **الجدل والنظر،** قال الرُّوْياني(٣) في "البحر":(والفرق بين الجدال والنظر وجهان: أحدهما: أن النظر: طلب الصواب، والجدال: نصرة القول. والثاني: النظر: الفكر بالقلب والعقل، والجدال: الاحتجاج باللسان. والله أعلم)(٤).

وقيل: والفرق بينهما أيضا من أوجه:

١. أن النظر كالاجتهاد، وهو النظر في الأدلة لاستخراج الأحكام. والجدل ليس كذلك وهو نبذ أدلة الغير وإن كان صواباً وفتله بالحجاج عن رأيه ومذهبه إلى رأي غيره.

٢. أن النظر الغالب فيه الخير الكثير وقد رأينا العلماء قديماً كانوا يناظرون في المجالس لاستفادة الناس واستفادة مناظرهم. أما الجدل فالغالب فيه أنه لا يأتي بخير، فالكثير فيه هو الحقد والحسد.

٣. أن المطلوب من الناظر أن يكون نظره في دليل لا في شبهة. وقد مضى هذا الكلام. أما الجدل فقد يخرج منه شبهة وباطل.

٤. أنّ الأصل في الجدل: هو الفتل والنزاع. وهما في الغالب لا يأتيان بخير.

وحاصل المسألة:

أن النظر من أهم الموارد في بيان الأدلة لاستخراج الأحكام الشريعة؛ لأن المجتهد بعد ما أن عرف هذه الأصول (الكتاب والسنة والإجماع والقياس) فلا يُمكن له استنباط الأحكام إلاّ بالنظر في هذه الأصول لتعرف أحكام الشريعة. فصار مطلباً شرعيّاً وواجب

---

(١) البحر المحيط (١ / ٤٤– ٤٥).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٤١).

(٣) – هو: عبد الواحد بن إسماعيل، أبو المحاسن الروياني، الشافعي، كان فقيهاً أصوليّاً، مولد سنة (٤١٥ هـــ). من مصنفاته: بحر المذهب، ومناصيص الشافعي، والكافي. توفي سنة (٥٠٢ هـــ). ترجمته في: وفيات الأعيان (٣ / ١٩٨ – ١٩٩)، سير أعلام النبلاء (١٩ / ٢٦٠– ٢٦٢)، الأعلام للزركلي(٤ / ١٧٥).

(٤) – البحر المحيط (١ / ٤٣).

شرعاً.

قال ابن القشيري[١]: (بالإجماع؛ لأنّ الإجماع قام على وجوب معرفة الله، ولا تحصل إلا بالنظر، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)[٢].

بخلاف الجدل؛ لأنّ الجدل الأصل فيه هو الفتل والنزاع، وقد يخرج من شبهة وباطل وحقد. وهؤلاء لا يأتي بخير. وخاصة إذا لم يلتزم المجادلان بالتي هي أحسن.

(١) - هو: عبد المنعم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، أبو المظفر ابن الأستاذ، الصوفي النيسابوري، مولده سنة (٤٤٥ هـ)، وتوفي سنة (٥٣٢ هـ). ترجمته في: الوافي بالوفيات (١٩ / ١٤٧ - ١٤٨)، سيرأعلام النبلاء (١٩ / ٦٢٣ - ٦٢٥)، الأعلام للزركلي (٨ / ٧٠).

(٢) البحر المحيط (١ / ٤٨).

المطلب الرابع
الفرق بين العقل والعلم

العقل لغة:الحِجْرُ والنُّهَى. وجمعه عُقول، و عقل يعقل عقْلاً ومعقولا أيضاً وهو مصدرٌ. وخلاف العقل الحمق(١).

قال ابن السمعاني: " وكان بعض الأئمة يسميه أم العلم.

وكثر الاختلاف فيه حتى قيل: إنّ فيه ألف قول.

وقال بعضهم: سل الناس إن كانوا لديك أفاضلا؛ عن العقل وانظر هل جواب يُحصّلُ "(٢).

وقيل العقل لغة: المنع، ولهذا يمنع النفس من فعل ما تهواه. مأخوذ من عقال الناقة المانع لها من السير حيث شاءت. وهو أصل لكل علمٍ (٣).

قيل: العين والقاف واللام أصلٌ واحدٌ منقاسٌ مُطَّرِدٌ، يدلُّ عُظْمُهُ على حُبْسَةٍ في الشيء أو ما يُقارب الحُبْسة. من ذلك العقل، وهو الحَابِسُ عن ذميم القول والفعل(٤).

والعقل في الاصطلاح: موضوع العقل اختلف فيه العلماء اختلافاً كثيرا وكثر الاختلاف فيه حتى قال بعضهم إنّ فيه ألف قول. كما مرّ.

قال ابن السمعاني:" إنه قوةٌ ضرورية بوجودها يصحُّ درك الأشياء، ويتوجّه تكليف الشرع، وهو ما يعرفه كل إنسان من نفسه، ولا يستدلّ عليه بغيره؛ لأنّ الاستدلال مُفتقرٌ إلى علمٍ يُنظر فيه وأصلٌ يُعتمدُ عليه،ولوكان غيره دليلاً عليه لكان مُكتسباً لا ضروريّاً " (٥).

---

(١) - لسان العرب (١١ /٤٥٨)، مختار الصحاح (ص ٢١٥)، القاموس المحيط (ص ١١١٢)، الفروق اللغوية للعسكري (ص٨٣- ٨٤)، مادة (ع ق ل).

(٢)- قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٦ – ٢٧).

(٣) - البحر المحيط (١ / ٨٤).

(٤)- مقاييس اللغة (٤ / ٦٩).

(٥)- قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٠١- ١٠٢).

وقال أيضاً نقلاً عن استعمال الفقهاء:" يقع اسمه على قدر من العلم يُميِّز من قام به بين خير الخيرين وشرّ الشّرين، ويصحّ منه بحصوله له الاستشهاد بالشاهد على الغائب، ويخرج به عن حدّ المجانين والمعتوهين، ويصحّ معه التكليف والخطاب "[١]. وسِرُّ اهتمام الفقهاء بالعقل؛ لأنه مناط التكليف.

وقد رُوي عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنّه قال: هو آلة التّمييز[٢].

وذُكر عدداً من التعريفات حول العقل غير هؤلاء حتى قال بعضهم: والصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة[٣].

وقد عرّف بعض العلماء العقل بأنّه: العلم[٤].

وذكر بعضهم أيضاً أنه لا فرق بين العقل والعلم، وأنّ معنى العقل هو العلم. ودليلهم على ذلك: أنّه لا فرق عند أهل اللغة وأرباب اللسان بين قولهم (علمت) و(عقلت)، فيستعملون العلم والعقل على حدٍّ واحدٍ، في معنى واحد، ويقولون: هذا أمرٌ معلوم، ومعقول، ويقولون: أعلم ما يقول، وأعقل ما يقول[٥].

وفرّق بينهما الإمام ابن السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ، أنّ العقل، ضروري غير مكتسب، والعلم استدلالي يفتقر إلى النّظر. ومن ذلك ما أشار إليه بقوله:" إنه قوة ضرورية بوجودها يصحّ درك الأشياء، ويتوجّه تكليف الشّرع..... "[٦]. وقد تقدّم .

ومن هنا ظهر الفرق بين العقل والعلم، وهو أنّ العقل يُحسُّ به كل إنسان من نفسه من غير واسطة أحد ولا شيء، وبه يُدرك الأشياء ويتوجه تكليف الشرع، أي يكون مناط التكليف، وأنه ضروري غير مكتسبة، بخلاف العلم فإنه مفتقر إلى استدلال وعلم

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٨ – ٢٩).

(٢) الرسالة (ص ٢٤).

(٣) التعريفات (ص ١٥١ – ١٥٢)، وينظر: المسودة (ص ٤٩٦)، كشف الأسرار للبخاري (٢ / ٣٩٤)، البحر المحيط (١ / ٨٤)، شرح الكوكب المنير(١ /٧٩)، قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٠١).

(٤) البحر المحيط (١ / ٨٥) وما بعدها، شرح اللمع (١ / ١٥١)، البرهان (١ / ١١١).

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٠١)، وانظر: كشف الأسرار للبخاري (٢ /٣٩٤)، البحر المحيط (١ / ٨٥).

(٦) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٠١ – ١٠٢).

ينظر فيه وأصل يعتمد عليه.

ومن الفرق بينهما أيضاً : العلم يوصف به الله سبحانه وتعالى، ولا يوصف بالعقل.

ومن ذلك قوله :" واسم العقل منفيّ عن الله تعالى– بمعنى أنّه يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل؛ لأنّ علمه أحاط بالأشياء لا من جهة الاستدلال، ولا بالترقي إلى معرفتها بالاجتهاد؛ ولانّ الأصل في أسامي الرّب تعالى هو التوفيق، ولا توفيق في وصف الله تعالى بالعقل فلا يوصف به[١] ". فدلّ أنهما مفترقان، فلا يقال لله تعالى عاقل ويقال له عالم.

ومن الفروق أيضا: ما ذكره ابن السمعاني من باب الفقهاء وطريقتهم، حيث فرّقوا بين العقل والعلم، قالوا والعقل يقع اسمه على قدر من العلم يُميّز من قام به بين خير الخيرين وشر الشرين،...." وقد مرّ.

ونقل الزركشي رحمه الله التفريق عن الحارث المحاسبي[٢] رحمه الله: أنّ العقل: غريزة يتوصّل بها إلى المعرفة، ومَثّلَهُ بالبصر، ومثّل العلم بالسّراج، فمن لا بصر له لا ينتفع بالسّراج، ومن له بصر بلا سراج لا يرى ما يحتاج إليه. فصرح بمخالفة العقل للعلم[٣].

وقيل أيضا: فرف بين العقل والعلم، يظهر شرف العقل من حيث إنّه منبع العلم وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة[٤]. فصرّح بمفارقة العقل العلم.

أماّ العسكري[٥] ففرّق بينهما: بأن العقل هو العلم الأول الذي يزجر عن القبائح، وكل من كان زاجره أقوى كان أعقل.

ويقال: عقل الصبي؛ إذا وجد له من المعارف ما يفارق به حدود الصبيان. قال:

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٩).

(٢) – هو: الحارث بن أسد المحاسبي البغدادي، أبو عبد الله، فقيه محدث متكلم، زاهد مشهور من الصوفية المتقدمين، له تصانيف منها: (آداب النفوس، والرعاية، والعقل، وفهم القرآن، وشرح المعرفة) توفي سنة (٢٤٣ هـ). ترجمته في: الأعلام للزركلي (٢ / ١٥٣)، وفيات الأعيان (٢ / ٥٧ – ٥٨)، طبقات الصوفية للسلمي (١ / ٥٨).

(٣) البحر المحيط (١ / ٨٥).

(٤) البحر المحيط (١ / ٨٧).

(٥) – هو: الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، عالم بالأدب واللغة. من مؤلفاته: الفروق، التلخيص، جمهرة الأمثال. توفي بعد سنة (٣٩٥ هـ). ترجمته في: الأعلام للزركلي، الوافي بالوفيات (١٢ / ٥٠ – ٥١).

وخلاف العقل الحمق ، وخلاف العلم الجهل[١].

واختلفوا في محلّ العقل:

فذهب قوم إلى" أنّ محله القلب[٢]؛ لأنّ محل سائر العلوم القلب، ومن أدلتهم أيضاً قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾، [ق: ٣٧] أي: عقل. دلّ أنّ محله القلب؛ حيث عبّر به عنه.

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: إنّ محلّه الدّماغ[٣]، يقال: فلانٌ خفيف الدّماغ. أي: ليس له عقل. ولأنّه إذا جف الدّماغ ذهب العقل. والأول أصحّ[٤]"[٥].

ويُرجح الإمام ابن السمعاني القول الأول القائل بأنّ محله القلب.

---

(١) الفروق اللغوية (ص ٨٣) .

(٢) – هذا مذهب الشافعية والحنابلة وإليه ذهب مالك. قال الباجي: وهو قول أهل السنة من المتكلمين. انظر: الحدود (ص ٣٤)، العدة (١ / ٨٩)، شرح الكوكب المنير(١ / ٨٣).

(٣) وإليه ذهبت المعتزلة وأشار ابن تيمية إلى أنّه قد نقل عن الإمام أحمد وهو قول كثير من الأطباء. انظر: فتاوى ابن تيمية (٩ / ٣٠٣).

(٤) انظر في الترجيح والجمع بين القولين: فتاوى ابن تيمية (٩ / ٣٠٣ – ٣٠٤)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (١ / ١٩٤ – ١٩٥) ويحسن الرجوع إليه لأهميته.

(٥) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣٠).

المطلب الخامس

الفرق بين الظن والشك

الظن في اللغة: مصدر ظن يظن، ويصحّ اسماً فيجمع على ظنون وأظانين. ومَظِنَّةُ الشيء، بكسر الظاء: موضع يُظَنُّ كونه فيه، والجمع المظانُّ.

والظن شك ويقين، إلاّ أنه ليس يقين عيان إنما هو يقين تدبر. فأما يقين العيان فلا يقال له علم(١).

وقد يوضع موضع العلم(٢). ومنه قوله تعالى:﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ ﴾[الحاقة: ٢٠] أي: علمت وأيقنت(٣).

وقد ورد الظن بمعنى اليقين(٤). ومنه قوله تعالى:﴿ وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمۡ يَجِدُواْ عَنۡهَا مَصۡرِفٗا ﴾[الكهف: ٥٣]. وقد ورد بمعنى الشك، بدليل قوله تعالى:﴿ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾[البقرة: ٧٨] أي يشكّكون(٥). فاليقين منه: ما كان له سبب دلّ عليه. والشك منه: ما خطر بالقلب من غير سبب يدلّ عليه(٦).

والظن اصطلاحاً: قال السمعاني وقيل" فإذا ظهرت المزيّة لأحدهما – الجهل والعلم– على الآخر فهو ظنٌّ "(٧).

الشَّكُّ في اللغة: خلاف اليقين، مصدر شكّ في الأمر يشك شكاً، وشككته

(١) – المراد بهذه الجملة، عن الخليل بن أحمد أنه قال: الظن شكٌّ ويقين وظاهر كلامه أنه مشترك فقوله استعارة ليس المراد الاستعارة الاصطلاحية بل المرادُ أنه لُغة يكون بأحد معنييه بمعنى العلم. انظر: إجابة السّائل شرح بغية الآمل (ص ٥٦).

(٢) – القاموس المحيط (ص ١٣٠٧)، مختار الصحاح (١ / ١٩٧)، المحكم والمحيط الأعظم (١٠ / ٨)، لسا ن العرب (١٣ / ٢٧٣)، مادة (ظ ن ن).

(٣)– انظر: فتح القدير للشوكاني (٥ / ٣٣٩)، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص ٤٨٣).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٩).

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣ / ٤٦٢ – ٤٦٣).

(٦) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٩).

(٧) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٨).

فيه، وتشكّك وشككه غيره، ويجمع على شكوك[١].

وقال العسكري: وأصل الشك في العربية من قولك شككت الشيء إذا جمعته بشيء تدخله فيه، والشك هو اجتماع شيئين في الضمير[٢].

وفي الاصطلاح: هو الوقوف بين مترلتي الجهل، والعلم[٣].

وقيل: والشك: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، وذلك كالغيم العالي المتفرق يشك في مجيء المطر منه، لأنه يجوز أن يجتمع ويدنو من الأرض فيجيء منه المطر ويجوز أن لا يجيء منه المطر، وذلك في أوان المطر. وليس لأحد التَّجْويزَيْن على الآخر مزيّة. وكذلك خبر الفاسق مشكوك في مخبره لأنه يجوز أن يكون صادقاً ويجوز أن يكون كاذباً، وليس لأحد الأمرين على الآخر مزية. وكذلك المجتهد في الحادثة قبل أن يقع له الظن في أحد الحكمين يوصف بأنّه شاك في الحكم[٤].

والشك ضرب من الجهل، وهو أخصّ منه، لأنّ الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيض أصلاً، فكلّ شك جهل، وليس كل جهل شكاً. قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾ [هود: ١١٠] [٥].

أما بيان الفرق بين **الشك والظن** فمن أوجهٍ:

١. من حيث التعريف، فالشك: الوقوف بين مترلتي الجهل، والعلم. معنى ذلك: أنّ الذي لا يترجح أحدها على الآخر وجواز الأمرين حاصل – الجهل والعلم – فهو شك. أو تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، أما الظن: إظهار المزية لأحدهما على الآخر[٦].

---

(١) القاموس المحيط (ص ١٠١٥)، لسان العرب (١ / ٤٥١)، المخصص (٣ / ٤٧٣) مادة (ش ك ك).

(٢) الفروق للعسكري (١ / ٩٨ – ٩٩).

(٣) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٨).

(٤) شرح اللمع (١ / ١٥١)، وانظر: قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٨)، البحر المحيط (١ / ٧٧) وما بعدها، التعريفات (ص ١٢٨).

(٥) البحر المحيط (١ /٧٩).

(٦) قواطع الأدلة (١ / ١٨).

٢. وَأُورِدَ بأنّ الشَّكَّ تَرَدُّدٌ لا حكم فيه، فكيف يُورَدُ في قسم الحكم ؟. وأجيب؛ بأن الشاك له حكمان متساويان بمعنى أنّه حاكم بجواز وقوع هذا النقيض بدلاً عن النقيض الآخر، وبالعكس[١]. وعلى هذا الرّأي الأخير يستوي الظن والشك في أنّ في كل منهما حكماً على مدلوله.

٣. من حيث قيامهما في النفس، فالشاك يُجوّز كون ماشكّ فيه على احدى الصّفتين؛ لأنه لا دليل هناك ولا أمارة، ولذلك كان الشاك لا يحتاج في طلب الشك إلى النظر. أما العلم وغالب الظن فيطلبان بالنظر[٢].

٤. من حيث استعمالهما، فالظن طريق للحكم عند العلماء، أما الشك فلا يبني عليه حكم شرعي، إذا كان هناك أصل استصحب على خلافه[٣].

وعند الفقهاء الشك والظن مترادفان. قال النووي[٤] رحمه الله: (اعلم أنّ مراد الفقهاء بالشك في الماء، والحدث، والنجاسة، والصلاة، والصّوم، والطلاق، والعتق وغيرها هو: التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء كان الطرفان في التردد سواء، أو أحدهما راجحاً؛ فهذا معناه في استعمال الفقهاء في كتب الفقه. وأمّا أصحاب الأصول ففرّقوا بينهما فقالوا: التردد بين الطرفين إن كان على السواء فهو الشك، وإلا فالراجح ظن، والمرجوح وهم)[٥].

---

(١) البحر المحيط (١ / ٥١- ٥٢).

(٢) الفروق في اللغة (ص ٩١).

(٣) البحر المحيط (١ /٧٥ – ٨٠).

(٤) – هو: يحي بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن حزام النووي الدمشقي الشافعي، فقيه، أصولي، محدث، حافظ ، لغوي. ولد بنوي من أعمال حوران سنة (٦٣١ هـ)، وتوفي بها سنة (٦٧٧ هـ)، من مصنفاته: الأربعون النووية في الحديث، رياض الصالحين، شرح النووي عل صحيح مسلم. انظر: معجم المؤلفين (١٣ / ٢٠٢)، طبقات الشافعية للسبكي (١٦٧/٥ – ١٦٨)، تذكرة الحفاظ(٢٥٠/٤ – ٢٥٤).

(٥) المجموع (١ / ١٦٨ – ١٦٩).

قلت: وهذا إنما قالوه في الأحداث لا مطلقاً. ألا تراهم — أي الفقهاء- يقولون: الطلاق لا يقع بالشك؟ يريدون التساوي أو المرجوح، وإلا فهو يقع بالظن الغالب كما قاله الرافعي[1] في باب الاعتكاف[2]. فظهر تفريقهم.

وعند الفقهاء أيضاً الظن وغالب الظن مترادفان، قال الشيرازي رحمه الله: (وما يستعمله الفقهاء من التحري في الأواني من قولهم:" إذا غلب على ظنه طهارة إناء توضأ به " غير صحيح؛ لأنه لا يعتبر في ذلك غلبة الظن، بل يكفي فيه أن يقع الظن بطهارة بعض الأواني بأمارة واحدة؛ وغلبة الظن أن تتزايد الأمارات الموجبة للظن وتتكاثر ويكون على الحكم دليلان وثلاثة ويخبره ثقتان وثلاثة وأكثر. وذلك غير معتبر فيه ويكفيه أمارة واحدة يحصل له الظن بها. ومن ذكر غلبة الظن في التحري فإماّ أن يكون جاهلاً بحقيقة الظن أو يكون متجوزاً في كلامه وقصده به الظن وعبر عنه بغلبة الظن[3].

ونبّه إمام الحرمين على فائدة، وهي أن الشك لا بدّ وأن يكون مع قيام المقتضي لكل واحد من الأمرين.

وقال: هو اعتقاد أن يتقاوم سببهما. ذكره في " النهاية " في أبواب الصلاة، وفيه تنبيه على أن مجرد التردد في الأمرين من غير قيام ما يقتضي ذلك لا يسمّى شكاً، وكذلك من غفل عن شيء بالكلية. فيسأل عنه لا يسمّى شاكاً[4]

---

(١) – هو: عبد الكريم بن محمد أبو القاسم، الرافعي القزويني، من كبار الشافعية، وكان مفسّراً، ومحدثاً. مولده سنة (٥٥٧ هــ)، من مصنفاته: فتح العزيز في شرح الوجيز للغزالي، سواد العينين، شرح مسند الشافعي. توفي سنة (٦٢٣ هــ). ترجمته في: الأعلام للزركلي(٤ / ٥٥)، سير أعلام النبلاء (٢٢ / ٢٥٢- ٢٥٤).

(٢) البحر المحيط (١ / ٥٢).

(٣) شرح اللمع (١ / ١٥٠).

(٤) البحر المحيط (١ / ٧٨).

المطلب السادس

الفرق بين العلم والجهل

الجهل في اللغة: الجهل نقيض العلم، جهله جهلا وجهالة، وجهل عليه، وتجاهل: أظهر الجهل، أو أرى من نفسه ذلك وليس به.

والجهالة: أن تفعل فعلاً بغير علمٍ.

والجاهلية الجهلاء: زمانُ الفترةِ قبل الإسلام.

ورجل جاهل، وجمعه: جُهْلٌ وجُهُلٌ، وجُهَّلٌ وجُهَّالٌ وجُهَلاء(١).

وقيل: الجيم والهاء واللام أصلان: أحدهما خلاف العلم، والآخر الخِفَّةُ وخلاف الطمأنينة، فالأول الجهل نقيض العلم. يقال للمفازة التي لا عَلَمَ بها مَجْهَلٌ(٢).

وفي الاصطلاح: وأما الجهل؛ فهو اعتقاد المعلوم على خلاف ما هو به.

ولا بأس بلفظ الاعتقاد في حدّ الجهل بخلاف العلم على ما سبق(٣).

وقيل: وأما الجهل فحقيقته عدم العِلم عمّا من شأنه العِلم؛ فإنّ اعتقاد النقيض فهو مركَّبٌ؛وهو المراد بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به وإلا فبسيط وهو المراد بعدم الشعور(٤).

والفرق بين **العلم والجهل** بَيِّنٌ، وقد لمسناه من خلال تعريفهما، قال ابن السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ: (واختلفوا في حدّ العلم، فقال بعضهم: تبيّن المعلوم، أو معرفة المعلوم، أو درك المعلوم على ما هو به، والأحسن: هو اللفظ الأخير)(٥).

---

(١) – القاموس المحيط (ص ١٠٥٤ – ١٠٥٥)، مختار الصحاح (١/ ٧١)، العين (٣ / ٣٩٠)، المصباح المنير (١ / ١١٣)، لسان العرب (١١ / ١٢٩)، المخصص (١ / ٢٦١)، مادة (ج هــ ل).

(٢) – مقاييس اللغة (١ / ٤٨٩).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٨)، قال الإمام الزركشي في تفسير الجهل لابن السمعاني:" وهذا تعريف للمركب فقط، إذ البسيط لا اعتقاد فيه البتة، فكأنّه ليس بجهل عنده... " البحر المحيط (١ / ٧٢).

(٤) – الأشباه والنظائر لابن نجيم (١ / ٢٦١)، وانظر: البحر المحيط (١ / ٧١ – ٧٣)، البرهان (١ / ١٢٠)، الحدود (ص ٢٩)، شرح الكوكب المنير (١ / ٧٧)، المحصول (ص ١٠٤).

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٧).

وبهذا التعريف، فإن المختار عند ابن السمعاني في تعريف العلم: هو إدراك المعلوم على ما هو به.

بخلاف الجهل، فإنه عرّفه كما تقدّم في تعريفه، وبناء على ذلك فإن الفرق بين العلم والجهل يتضمّن ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنّ العلم شأنه إدراك المعلوم على حقيقته بخلاف الجهل فهو اعتقاد المعلوم على خلاف ما هو به.

والوجه الثاني: أنّ الجهل يمكن استعمال لفظ الاعتقاد في حدّه بخلاف العِلم "؛ لأنّ الله تعالى عالمٌ بعلمٍ على ما نطق به الكتاب والسنة، ولا يطلق عليه الاعتقادُ بحال، بل هو من صفات المخلوقين، وإذا لم يكن الحدُّ جامعاً لم يكن صحيحاً، وهذا الحدّ حدّ المعتزلة ، وهم ضلاّل في كل ما ينفردون به "[(١)].

الوجه الثالث: أن الجهل في اللغة نقيضه العلم، وذلك واضح في تعريفهما، فلا يمكن أن يكونا مترادفين، فبان أنهما مفترقان[(٢)].

وقيل:" وقد أجمعوا على أنّ اعتقاد المقلد للشيء على وفق ما هو عليه مثل العلم، وهذا الكلام من المعتزلة لسنا نوافقهم عليه[(٣)] غير أنّا نقول: اتفقوا على أن هذا مخصوص بالجهل المركب. أمّا البسيط إن قيل: إنه جهل، فلا خلاف في كونه ليس مثلاً للعلم، فإن عدم الشيء لا يكون مثلاً لذلك الشيء "[(٤)] .

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٧)، وكما أبطل ابن السمعاني هذا التعريف للمعتزلة، كذلك أبطل هذا التعريف أيضا أبو إسحاق الشيرازي مستدلا بأنه يصدق على اعتقاد العامي فيما يعتقده، وليس ذلك بعلم. اللمع (ص ٢٩).

(٢) – كما مرّ في تعريف اللغوي، وانظر أيضاً: تهذيب اللغة (٦ / ٣٧)، القاموس الفقهي (١ / ٧٢).

(٣) – هذا الكلام للإمام الزركشي.

(٤) – البحر المحيط (١ / ٧٢).

الفصل الثاني
الفروق بين مصطلحات في الأحكام الشرعية، ومعاني اللغوية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفروق بين مصطلحات في الأحكام الشرعية.

المبحث الثاني: الفروق في معاني اللغوية.

المبحث الأول

الفروق بين مصطلحات في الأحكام الشرعية

وفيه أربعة عشر مطلباً:

المطلب الأول: الفرق بين الفرض والواجب.

المطلب الثالث: الفرق بين الحلال والحرام.

المطلب الرابع: الفرق بين الندب والنفل.

المطلب الخامس: الفرق بين الصّواب والخطأ.

المطلب السادس: الفرق بين الطاعة والمعصية.

المطلب السابع: الفرق بين السّبب والشرط.

المطلب الثامن: الفرق بين العلة والسّبب.

المطلب التاسع: الفرق بين الصفة والشرط.

المطلب العاشر: الفرق بين العلة والشرط.

المطلب الحادي عشر: الفرق بين الغاية والشرط.

المطلب الثاني عشر: القول في السبب والعلة والشرط والفرق بين معاني ذلك وموجبها.

المطلب الثالث عشر: الفرق بين الصحيح والفاسد.

المطلب الرابع عشر: الفرق بين الحسن والقبيح.

المطلب الأول

الفرق بين الفرض والواجب

الفرض في اللغة: مصدر فرض الشيء يفرضه فرضاً، ومعناه الالزام، وجاء بمعنى التقدير، وبمعنى القطع والحزّ في الشيء(١).

والفرض اصطلاحاً:عرّفه ابن السّمعاني بقوله : " ما لا يسع تركه، أو ما لا يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه "(٢) .

وقيل: ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، ويكفر جاحده، ويعذب تاركه(٣).

وقيل: ما ثبت بدليل قطعي، واستحق الذم على تركه مطلقاً من غير عذر.

مثاله: الإيمان، والصلاة المفروضة، والزكاة، والحج(٤).

والواجب في اللغة: اسم الفاعل من وجب يجب وُجوباً وَجبَةً ووجْبَةً: لَزِمَ وسقط، فالواجب هو اللازم والساقط(٥). ومنه قوله تعالى:﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [الحج: ٣٦] أي: سقطت، فكأنّ الشيء الذي سقط على المخاطَب به فلزمه وأثقَله، كما يسقط عليه الشيء فلا يمكنه دفعه عن نفسه(٦).

والواجب اصطلاحاً: عرّفه ابن السمعاني بقوله:"فالواجب: ما يُثاب على فعله، ويُعاقب على تركه"(٧). فإنك تلاحظ أن مصطلح السّمعاني في تعريف الفرض والواجب سواء، وقد أشار إلى ذلك بقوله : " ونحن نقول إنّ حدّ الواجب والفرض واحد؛لأن حدّهما جميعاً مالا يسع تركه، أو ما يستحقّ الثّواب بفعله والعقاب بتركه. وإذا اتفقا في المعنى اتفقا في الاسم "(٨).

---

(١) لسان العرب (٧ /٢٠٣ – ٢٠٥)، القاموس المحيط (ص ٦٩٨)، (مادة ف ر ض).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٣٦).

(٣) التعريفات (ص ١٦٥)، بيان المختصر(١ / ٣٣٧).

(٤) كشف الأسرار للبخاري (٢ / ٣٠٠ – ٣٠٢).

(٥) القاموس المحيط (ص ١٤٢ – ١٤٣)، الصحاح (١ / ٢٣١ – ٢٣٢) (مادة و ج ب).

(٦) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٣٤). وانظر تفسير الآية أيضا في تفسير القرطبي (١٢ /٦٠).

(٧) قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٠).

(٨) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٣٥ – ٢٣٦).

وقيل: ويرسم الواجب بأنه الذي يذمّ شرعاً تاركه قصداً مطلقاً[١].

ولفظ (مطلقاً) قَيْدٌ في التعريف يتناول من تركه تركاً مطلقاً، فلم يتركه في أول الوقت دون آخره، و لم يتركه ليفعل ما يقوم مقامه، و لم يتركه لقيام غيره من المكلفين به.

وقيل: الأَوْلَىَ في حدّه أن يقال: هو الذي تاركه يلام شرعاً بوجهٍ ماّ[٢].

وقوله "بوجه ما " قصَدَ أن يشمل الواجب المخيّر، فإنّه يُلام على تركه مع بدله، والواجبَ الموسَّعَ، فإنّه يُلام على تركه مع ترك العزم على امتثاله[٣].

وهذا التعريف هو اختيار كثير من المتأخرين،وعلى كلٍّ فالواجب قد ذكروا فيه حدوداً كثيرة، والله أعلم.

وأما بيان **الفرق بين الفرض والواجب**، فللعلماء في هذه المسالة قولان:

القول الأول: جمهور الأصوليين ومن معهم ، ومنه الإمام السمعاني[٤]، ذهبوا إلى أنه لا فرق بين الفرض والواجب وأنهما مترادفان، وأنّ من أسماء الواجب: المحتوم والمكتوب والفرض[٥].

ومن أدلتهم على ذلك ما قاله الامام ابن السمعاني:" والفرض مثل الواجب يقال: فرضت عليك كذا، أي: أوجبته: قال الله تعالى﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ ﴾ [البقرة: ١٩٧] أي: أوجب على نفسه ، ومنه قيل لسهام الميراث: فريضة "[٦].

---

(١) نهاية السول للإسنوي (١/٤/ ٤٥).

(٢) التقريب والإرشاد (١ / ٢٩٣)، وانظر أيضاً هذا الكلام للقاضي في: البحر المحيط (١ / ١٧٧)، المستصفى (١ / ١٢٨)، شرح العضد على المختصر ابن الحاجب (ص ٧٥ – ٧٦)، وقريب من هذا التعريف ما قاله الآمدي:" والواجب: عبارة عن خطاب الشارع بما ينتهض تركه سبباً للذم شرعاً في حالة ما ". انظر الأحكام للآمدي (١ / ١٤٠).

(٣) المستصفى (١ / ١٢٨).

(٤) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٣٤).

(٥) – انظر: البحر المحيط (١ / ١٨١)، الإحكام للآمدي (١ / ١٤٠)، نهاية السول للإسنوي (١ / ٤٩)، المستصفى (١ / ١٢٨)، نثر الورود على مراقي السعود (١ / ٥٣).

(٦) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٠).

القول الثاني: الحنفية، حيث فرّقوا بين الفرض والواجب، فقالوا: " فأما الفرض: فهو ما كان في أعلا مراتب الإيجاب. والواجب دون الفرض، ألا ترى أنا نقول: الوتر واجب، وليس بفرض، وصلاة العيد واجبة، وليست بفرض "(١).

وقيل: " وأبو حنيفة يفرق بين الفرض والواجب، فالفرض عنده ما وجب بدليل قطعي، والواجب ما وجب بدليل ظنّيّ "(٢).

ودليلهم على ذلك: ١- الدلالة اللغوية، فالفرض في اللغة: القطع، والواجب: الساقط، كما في قوله تعالى:﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [الحج: ٣٦]،أي: سقطت جنوبها من أثر الذبح. وهذا يقتضي أن يكون الواجب ساقطاً عن الفرض، أي أقلّ منه رُتبة(٣).

وقد ردَّ الجمهور على قولهم هذا بأنّ "الواجب" من معانيه: السقوط، واللزوم، والثبوت، والاستقرار(٤)، فقصرها على معنى دون آخر تَحكُّم.

" إنّ حدّ الواجب والفرض واحد؛ لأنّ حدّهما جميعاً ما لا يسع تركه، أو ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه. وإذا اتفقا في المعنى اتفقا في الاسم.

ولأنكم فرّقتم بين الواجب والفرض بفرق لا يدلّ عليه دليل. والدليل على أنه لا دليل عليه: أنّه لو قُلب عليكم قالب هذا الفرق وقال: الواجب ما ثبت بدليل مقطوع به، والفرض ما ثبت بدليل مظنون؛ لم يكن عنه خلاص "(٥) والعجب أن الحنفية بالرّغم من تفريقهم بين الفرض والواجب قد خالفوا هذا الاصطلاح في كثير من فروعهم الفقهية، فتارة يستعمل الفرض مكان الواجب، والواجب مكان الفرض، فقالوا: الوتر فرض، والزكاة واجبة. والحنفية تفريقهم بين الفرض والواجب لا يُدعم لهم أدلة توجب ذلك، فكل ما قيل فيه إنما مجرّد دعوى، فإن ادّعوا أنّ التفرقة شرعية أو لغوية فليس في اللغة ولا

---

(١) – الفصول في الأصول (٣ / ٢٣٦) ، انظر أيضاً: أصول السرخسي (١ / ١١٠ – ١١٢).

(٢) – نثر الورود على مراقي السعود (١ / ٥٣)، وقيل أيضا في نفس المرجع:" ومتأخروا المالكية والحنابلة ربما أطلقوا الواجب على المسنون المؤكَّدِ "، من ذلك قول ابن أبي زيد القيرواني: " وصلاة الخسوف سنة واجبة... "، انظر: الثمر الداني شرح الرسالة (ص ٢٥٤).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (٣ / ٢٣٦).

(٤) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٣٤)، البحر المحيط (١ / ١٧٦)، الإحكام للآمدي (١ / ١٣٨).

(٥) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٣٥ – ٢٣٦).

في الشرع ما يقتضيه، وإن كانت اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح، ويرجع الخلاف بينهما إلى الخلاف اللفظي الذي لا يترتب عليه أي أثر، و الجمهور مع تمسّكهم بالفرق بين الفرض والواجب من حيث اللغة، وبالرغم من تمسكهم بترادفهما من حيث الاستعمال الشرعي ، يتفقون مع الحنفية أن جاحد المقطوع بدليل قطعي كافر عند كل منهما.

وقد جئتُ بهذه المسألة – الفرق بين الفرض والواجب– مع أنّ الإمام ابن السمعاني لم يفرّق بينهما وذلك لأهميتها، لكنّه نقل الفرق عند الحنفية وناقشهم فيه [(١)] ولما ترتّب عليها من الفروع الفقهية عند الحنفية، وأيضاً عن طريق الآثار المترتبة بالفرق بين الأحكام.

قال الإمام الطوفي[(٢)] " الذي نصره أكثر الأصوليين هو ما ذكرناه، من أنّ الواجب مرادفٌ للفرض، لكن أحكام الفروع قد بُنيت على الفرق بينهما، فإن الفقهاء ذكروا أن الصلاة مشتملة على فروضٍ، وواجباتٍ، ومسنوناتٍ، وأرادوا بالفروض الأركانَ.

وحكمهما مختلف من وجهين:

أحدهما: أنّ طريق الفرض منها أقوى من طريق الواجب.

والثاني: أنّ الواجب يُجبَرإذا ترك نسياناً بسجود السهو، والفرض لا يقبل الجبرَ، وكذا الكلامُ في فروض الحج وواجباته، حيث جبرت بالدم دونَ الأركان "[(٣)].

وقد أشار إلى ذلك الإمام الغزالي في ردّه على الحنفية فقال:" ونحن لا ننكر انقسام الواجب إلى مقطوع، ومظنون، ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعاني "[(٤)] اهـــ.

وهذه بعض الآثار الفقهية المترتبة على التفريق عند الحنفية منها:

---

(١) انظر نقله عن الحنفية والرّد عليهم في قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٣٤ – ٢٣٧).

(٢) هو: سليمان بن عبد القوي بن سعيد الطوفي الصرصري ثم البغدادي، الفقيه الأصولي، نجم الدين أبو الربيع. ولد بقرية "طوفى" سنة (٦٧٣ هـــ)، له مؤلفات كثيرة منها: شرح مختصر الروضة، مختصر الحاصل في أصول الفقه ، وقصيدة في العقيدة وشرحها. توفي سنة (٧١٦ هـــ) ببلدة الخليل. ينظر ترجمته في: شذرات الذهب (٦ / ٣٩)، الأعلام (١ / ٣٨٧)، الفتح المبين (ص ١٢٤ – ١٢٥).

(٣) شرح مختصر الروضة (١ / ٢٧٧).

(٤) المستصفى للغزالي (١ / ٦٦).

● أنّ ترك القراءة في الصلاة يبطلها؛ لأنها فرض لثبوتها بنص القرآن، أما ترك الفاتحة بعينها فلا يبطلها؛ لأنها واجبة إذْ ثبت الأمر بها بخبر واحد، وهو يفيد الظن.

● وإذا ترك المكلف فرضاً كالركوع أو السجود بطلت صلاته، ولا يسقط عمداً ولا سهواً، ولا تبرأ الذمة إلا بالإعادة.

أما إن ترك واجباً فإن عمله صحيح ولكنه ناقص، وعليه الإعادة، فإن لم يعد برئت الذمة مع الإثم(١).

وهناك فروع أخرى ذكرها بعض أئمة الأصول رحمهم الله تعالى(٢).

وحاصل المسألة:

هو أنّ جمهور الأصوليين لا يرون الفرق بين الفرض والواجب شرعا، فعندهم الفرض مرادف للواجب، وقالوا: إنّ من أسماء الواجب: الفرض، والمكتوب، والمحتوم(٣).

وعند الحنفية فرقٌ بين الواجب والفرض، فالفرض عندهم ما ثبت بدليل قطعي كالكتاب والسنة المتواترة.

والواجب: ما ثبت بدليل ظني لأنّه ساقط علينا، ولا نسمّيه بالفرض، لأناّ لا نعلم أنّ الله قدّره علينا كالوتر، وزكاة الفطر، والأضحية(٤).

أنّ أكثر الأصوليين لا يرون الفرق بينهما، كما تقدّم، لكن أحكام الفروع قد بُنيت على الفرق بينهما.

---

(١) أصول السرخسي (١ / ١١١)، كشف الأسرار(٣٠٣/٢)، التلويح (٢ / ١٢٤)، فتح الغفار (٢ / ٦٣).

(٢) – العدة(٣٧٦/٢)، شرح الكوكب المنير(٣٥٣/١)، المسودة لابن تيمية(١٦٤/١)، البحر المحيط(١٨٤/١).

(٣) انظر: البحر المحيط(١٨١/١)، الأحكام لابن حزم(٣٢٣/١)، المستصفى(٦٦/١)، شرح الكوكب المنير(١/ ٣٥٢).

(٤) البحر المحيط للزركشي (١ / ١٨٢).

المطلب الثاني
الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية

عرّف الإمام ابن السمعاني فرض العين بأنه:" ما لا يخلو مكلّفٌ من التزامه والعمل به من أفعالٍ وتروك، كالصوم، والصّلاة ووجوب الزكاة، والحج لمن يجدُ المال، وتحريم الزنا، وإباحة البيع، وتحريم الخمر، والقتل، والسرقة، وكذلك كلّ ما يكثر مواقعته من المحظورات"[١]، معنى هذا أنّ فرض العين فرض واجب على الأعيان، وهو الفعل المطلوب حصوله من كل واحدٍ بالذات، أو من معيّن، من أوامر ونواهي. ومثّله بالصلاة والصوم وتحريم الزنا والقتل وغيرهم. وفرض العين دائم الاستدامة، ولذا يجب على كل مكلف أن يعلم وجوبه عليه.

وفرض على الكفاية:" أنّه يجب أن ينتدب لعلمه قومٌ في كلّ عصرٍ، فيرجع من يلزمه في حكمه إلى من يعلمه"[٢] ومثل فرض الكفاية بالجهاد، وغسل الميت، والصلاة عليه، ودفنه، ونحو ذلك[٣].

وسمي فرض كفاية؛ لأنّ البعض يكفي فيه أداءً، وسمي الآخر فرض عين؛ لتعلّقه بكلّ عين، ولا يكفي البعض[٤].

ولا فرق بين واجب العين، والواجب على الكفاية من جهة الوجوب[٥]؛ لشمول حدّ الفرض لهما، ولكن يفترقان في حال الإسقاط، فإنّ فرض الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، خلافاً لفرض العين[٦].

فرض العين وفرض الكفاية من أحكام الشريعة وهما مهمّان جداً في بيان أحكام الشريعة، فإنّ المصنّف رحمه الله ذكر الفرق بينهما من خلال تطرقه إلى تحديدهما، فبيّن أنّ فرض العين واجب على الأعيان بعينه، لاستدامة التزامها، ولا يشترط أن يكون عالماً

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول(١ / ٢٤).

(٢) المصدر السابق.

(٣) نهاية السول للإسنوي (١ / ١٠٠)، البحر المحيط (١ / ٢٤٣).

(٤) الأحكام للآمدي (١ / ١٤١)، البحر المحيط (١ / ٢٤٢)، شرح تنقيح الفصول(ص ١٥٥).

(٥) الأحكام للآمدي (١ / ١٤١).

(٦) شرح الكوكب المنير(١ / ٣٧٧)، البحر المحيط (١ / ٢٤٢).

بفرض العلم بأصولها؛ لأنّ الواجب عليه العمل فقط، أماّ العلم بالدّلائل فيختصّ بها العلماء، وهذا الوجه أوسع وأسهل فهو الأولى، وهو ما ذهب إليه الإمام ابن السمعاني، ولكن البعض ذهبوا إلى وجوب علمه بأصولها ودلائلها، وهذا يعني أنه يكون فرض العلم بأصولها على الأعيان، كما كان فرض أحكامها على الأعيان.

بخلاف فرض الكفاية، فهو واجب على الجميع، ويسقط بفعل البعض؛ لأنّ فرض الكفاية رُوعِيَ فيه جانب المصلحة الدنيوية، معنى هذا الكلام أنّ الشارع لو أوجبه على الناس بعينه لاختلّ أمر المصالح التي هي مصالح الدّنيا؛ لأنهم إذا انقطعوا إلى العلم لم يتفرغوا للقيام بمصالح الدّنيا، فكان الواجب على الكفاية؛ ليقوم به قوم، والباقون يقومون بمصالح الدنيا، فتنتظمُ على هذا الوجه مصالح الدين والدنيا جميعاً[١].

واختلفوا أيضاً: في كيفية الوجوب في الواجب على الكفاية. أي: هل يتعلق فرض الكفاية بالكل أو البعض؟.

والمسألة على قولين مع الاتفاق على أنه يسقط بفعل البعض، فذهبت طائفة من الفقهاء، والأشعرية من المتكلمين: إلى أنه واجبٌ على كلِّ واحد من أهل الفريضة بعينه، بشرط إن لم يقم به غيره. وهذا هو قول الجمهور، أنه يجب على الجميع، ويخرّج من ذلك إذا قلنا: إنه واجب على الجميع قولان، **أحدهما:** أنه واجب على جميع المكلفين من حيث إنّه جميع، **والثاني:** أنه واجب على كل واحد، فإن قام به بعضهم سقط التكليف عن الجميع ، وإن لم يقم به أحد أثم الجميع.

وذهبت طائفة من الفقهاء والمعتزلة من المتكلمين إلى أنّه غير واجب على أحد بعينه إلا بشرط أن لا يقوم به غيره.

فيكون على الوجه الأوّل فرضاً إلاّ أن يقوم به الغير فيسقط، وعلى القول الثاني غير فرض إلاّ أن لا يقوم به الغير فيجب.

وحكى ابن السمعاني تفصيلاً بين أنه إنْ غلب على ظنّه أنّه يقوم به غيره فلا يجب، وإلاّ وجب، واستحسنه. قال: والخلاف الأول محض صورة لا ظهور فائدة فلا أرى له معنى[٢].

(١) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٤).

(٢) – انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٠٠)، البحر المحيط (١ / ٢٤٣ – ٢٤٥).

وقال الزركشي: وقد يقال: بأنه معنوي وتظهر فائدته في صورتين:

إحداهما: أن فرض الكفاية هل يلزم بالشروع؟ فمن قال: يجب على الجميع أوجبه بالشروع لمشابهته فرض العين.

والثانية: إذا فعلته طائفة، ثم فعلته أخرى هل يقع فعل الثانية فرضاً ؟[١]

وقال أيضا: (قيل: القيام بفرض الكفاية أولى من القيام بفرض العين؛ لأنه يسقط فيها الفرض عن نفسه وعن غيره، وفي فرض العين يسقط الفرض عن نفسه فقط.

حكاه الأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني في ((شرح كتاب الترتيب)) وجزم به الشيخ أبو محمد الجويني[٢] في كتابه ((المحيط بمذهب الشافعي)) وكذلك ولده إمام الحرمين في كتابه ((الغياثي))، وهو ظاهر على القول بوجوب الكفاية على البعض، ووهم بعضهم فحكى عن من ذكر أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين، وهو غلط فإن كلامهم إنما هو في القيام بهذا الجنس أفضل من ذلك، ثم عبارة الجويني: وللقيام به مزية، ولا يلزم من المزية الأفضلية. على أنّ الشافعي نص ما ينازع في ذلك، ففي ((الأم)): إن قطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة أو الرواتب مكروه، إذْ لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية، وجرى عليه الأصحاب، ومنهم الرافعي في بابه.

وقال الغزالي في ((الإحياء)) في شروط الاشتغال بعلم الخلاف: أن لا يشتغل به وهو من فروض الكفايات من لم يتفرغ عن فروض الأعيان. قال: ومن عليه فرض عين فاشتغل بفرض الكفاية وزعم أنّ مقصوده الحق فهو كذاب، ومثاله: من ترك الصلاة في نفسه وتبحَّر في تحصيل الثياب ونسجها قصداً لستر العورات. اهـــ.

وبتقدير تسليمه فكان بعض مشائخنا يخصصه بمن سبق إليه أوَّلاً. أمّا من فعله ثانياً فلا يكون في حقه أفضل من فرض العين؛ لأنّ السقوط حصل بالأول، وإن كنا نسمي فعل الآخرين فرضاً على رأي.

---

(١) – البحر المحيط (١ / ٢٤٥)، والمسألة فيها خلاف، راجع المصدر السابق.

(٢) – هو: عبد الله بن يوسف، أبو محمد، الجويني، الفقيه الشافعي، والد إمام الحرمين، كان إماماً في التفسير، والفقه والأصول والعربية والأدب. من مؤلفاته: التبصرة، والتذكرة، والتعليق. توفي سنة (٤٣٨ هـــ)، وقيل: (٤٣٤). والله أعلم. ترجمته في: وفيات الأعيان (٣ / ٤٧)، الوافي بالوفيات (١٧ / ٣٦٣).

وقال الشيخ كمال الدين الزملكاني[١]: ما ذُكر من تفضيل فرض الكفاية على فرض العين محمول على ما إذا تعارضا في حق شخص واحد، ولا يكون ذلك إلا عند تعينها وحينئذ هما فرضا عين، وما يسقط الحرج عنه وعن غيره أولى، وأما إذا لم يتعارضا وكان فرض العين متعلقاً بشخص، وفرض الكفاية له من يقوم به ففرض العين أولى)[٢].

وهكذا ظهر الفرق أيضاً في عموم فرض الكفاية بين من يرونه أنّه يتعلق بالكل وبين من يرونه أنه يتعلق بالبعض، والأقوال فيه كثيرة والمجال لا يسع لذكر جميعها. والله أعلم.

---

(١) – هو: محمد بن علي، جمال الإسلام، كمال الدين ابن الزُّمَلْكاني، كان فقيهاً أصوليّاً محدثاً لغويّاً. ولد سنة (٦٦٧ هـ)، من مؤلفاته: رسالة في الرد على الشيخ تقي الدين ابن تيمية في مسألة الطلاق، والزيارة. توفي سنة (٧٢٧ هـ). ترجمته في: فوات الوفيات (٤ / ٧ – ٨)، أعيان العصر وأعوان النّصر (٤ / ٦٢٤ – ٦٢٦).

(٢) – البحر المحيط (١ / ٢٥١ – ٢٥٢).

المطلب الثالث

الفرق بين الحلال والحرام

الحلال في اللغة: مصدر حلّ يحِلّ حِلاًّ وحلالاً، والحلال ضدّ الحرام، ويتعدى بالهمز، تقول: أحلّ يُحِل إحْلالاً، إذا حلّ له ما حَرُمَ عليه[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا ﴾ [التوبة: ٣٧] وفسّره ثعلب[٢] فقال: هذا هو النسيء، كانوا في الجاهلية يجمعون أياماً حتىّ تصير شهراً، فلماّ حجّ النبي ﷺ قال:" إنّ الزمان قد استدار؛كهيئته، يوم خلق السموات والأرض... "[٣]. وهذا لك حِلٌّ أي حلالٌ[٤].

والحلال اصطلاحاً: هو الموسّع في اتيانه[٥].

وقيل:كلّ شيء لا يعاقَبُ عليه باستعماله.

والحلال: ما أطلق الشرع فعله، مأخوذ من الحلّ، وهو الفتح[٦].

والحرام في اللغة: مصدر حَرُمَ عليه الشيء،يَحرُم حُرْماً وحراماً وحُرْمة: امتنع فعله، والمفعول محروم. والحرام ضدّ الحلال[٧]، قال الله تعالى:﴿ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ﴾ [النحل: ١١٦].

وقيل: " هو مأخوذ من الحرمة، وهي مالا يحل انتهاكُه "[٨].

---

(١) القاموس المحيط (ص١٠٦٠– ١٠٦١)، المخصص(٦٨/٤)، لسان العرب(١٦٦/١١– ١٦٧)، مادة (حل)

(٢) – هو: أحمد بن يحي، أبو العباس، العلامة المحدث، إمام النحو، الشيباني بالولاء، المعروف بثعلب، ولد سنة(٢٠٠ هــ)، من مصنفاته: الفصيح والتصانيف، اختلاف النحويين، القراءات. توفي سنة (٢٩١ هــ) ترجمته في: وفيات الأعيان(١٠٢– ١٠٤)، سير أعلام النبلاء (١٤ / ٥– ٧)، الوافي بالوفيات (٨ / ١٥٧).

(٣) – أخرجه مسلم في صحيحه شرح النووي (١١ / ١٦٧)، باب (المجازاة بالدماء في الآخرة، وأنها أول (ما يقضي فيه بين الناس يوم القيامة)، الحديث (١٦٧٩)، قوله ﷺ.

(٤) لسان العرب(١٦٧/١١)، وانظر أيضاً في تفسيره : تفسير القرطبي(٤١٠/٢)، تفسير الطبري(١٤/ ٢٣٤).

(٥) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٢).

(٦) التعريفات (١ / ٩٢).

(٧) القاموس المحيط(ص١١٧٥– ١١٧٥)، المصباح المنير(١٣١/١– ١٣٢)، معجم اللغة العربية المعاصرة(١/ ٤٨١–٤٨٢)، مختار الصحاح (١ / ٧١)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٣ / ١٣٩٩) مادة (ح ر م).

(٨) – شرح مختصر الروضة للطوفي (١ / ٣٥٩).

والحرام اصطلاحاً: الممنوع من اتيانه، ومنه المحروم: هو الذي مُنع سعة الرزق. ويقال: الحرام والمحظور: ما يعاقب على فعله[(١)].

وقيل: الحرام ما يذم شرعاً فاعله[(٢)].

ومن أمثال الحرام قوله تعالى:﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقوله ﷺ " لا يدخل الجنة نمام "[(٣)].

ومن أسمائه: القبيح ، والمنهي عنه، والمحظور[(٤)].

والفرق بين الحلال والحرام، وقد ذكر الإمام أبو المظفر السمعاني بين الحلال والحرام فروقاً وهي:١-أنّ الحلال مطلوب شرعاً، وهو الموسع في اتيانه وواجب على كلّ مسلم، مثل قوله تعالى:﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

أمّا الحرام فهو ممنوع شرعاً، لا يجوز الإتيان به، ومنه المحروم: وهو الذي يمنع سعة الرزق،بخلاف الحلال فإنّ به يوسّع الله في الرزق.

٢-والحلال من عند الله تعالى وقد أمر به، أمّا الحرام فهو من عند نفسك والله تعالى نهى عنه وحرّمه[(٥)]. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

ومن الفرق بين الحلال والحرام، أنّ" الأمر الحلال يأتي طبيعيّاً تلقائيّاً، أمّا الحرام فيحتاج إلى محاولة وافتعال واحتياط، فحين تنظر مثلاً إلى زوجتك تكون طبيعيّاً لا تتكلّف شيئاً، أمّا حين تنظر إلى امرأة جميلة في الشارع، فإنّك تتلصص[(٦)] لذلك وتسرق النظرات، خشية أن يطلع أحدٌ على فِعْلَتِكَ هذا هو الفرق بين الحلال والحرام "[(٧)].

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول (٢٢/١).

(٢) نهاية السول للإسنوي (٤٣/١)، وانظر: شرح العضد على المختصر(ص٧٤)، شرح مختصر الروضة(١/ ٣٥٩)، البحر المحيط(١/ ٢٥٥).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه(١٧/٨)، باب (ما يكره من النميمة)، الحديث(٦٠٥٦) بلفظ: قتات، ومسلم في صحيحه (١ / ١٠١)، باب (بيان غلظ تحريم النميمة) الحديث (١٠٥) باللفظتين، عن حذيفة رضي الله عنه. والقتات هو النمام. انظر: مختار الصحاح (١ / ٣٢٠).

(٤) البحر المحيط (١ / ٢٥٥).

(٥) انظر كلام الإمام ابن السمعاني رحمه الله في تعريف الحلال والحرام في قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٢)

(٦) من كلمة تلصّص ، تلصّص فلان معناه: تكررت سرقته وتكلف اللصوصية وتجسّس. انظر في: المعجم الوسيط (٢ / ٨٢٥)، معجم اللغة العربية المعاصرة(٣ / ٢٠١٠).

(٧) تفسير الشعراوي (١٩ / ١٢١٥٧).

المطلب الرابع
الفرق بين الندب والنفل

المندوب في اللغة: اسم المفعول من ندب إلى الشيء يندب ندباً، والندب الدعاء إلى الفعل، والاسم النُّدبة، والفاعل نادبٌ، والمفعول مندوب وهو: المدعو إليه والمرغّب فيه، وأصله المندوب إليه، فحُذِف الجار والمجرور تخفيفاً ولوضوح المعنى(١).

والمندوب اصطلاحاً: ما يُثاب على فعله، ولا يُعاقب على تركه(٢).

وقيل: وهو ما يمدح فاعله، ولا يذم تاركه من حيث هو تارك له.

وقيل: (أما النّدب، فهو ممنوع من تركه بالإضافة إلى طلب ثوابه المترتِّبِ عليه، إذْ ليس ثوابُ من ترك المندوبات كثواب من فعلها، وحافظ عليها، عملاً بقوله تعالى:﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر:٩]، وأمثال ذلك كثير وقال النبي ﷺ لعائشةرَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا:" ثوابكِ على قدر نصيبك"(٣))(٤).

والنّدب والمستحب والتطوع والسنة أسماء مترادفة عند الجمهور(٥).

والنّفْل والنافلة في اللغة: عطيّة التَّطَوُّعِ، ومنه نافلة الصّلاة. وأصل النّفل في اللغة الزّيادة على المستحق، ومنه النّافلة وهي التّطوع، وجمعه نوافل، وبه سُمِّيت النّوافل في العبادات؛ لأنّها زائدة على الفرائض.

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير(٢ / ٥٩٧)، قواطع الأدلة (١ / ٢١)، الصحاح (١ / ٢٢٣)، الكليات (١ / ٨٧٠)، القاموس المحيط (ص ١٣٨) مادة (ن د ب).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢١).

(٣) – الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (٣ / ٥)، كتاب (العمرة)، باب (أجر العمرة على قدر النصب)، الحديث (١٧٨٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه (٢ /٨٧٦)، كتاب(الحج)، باب (بيان وجوه الإحرام)، الحديث (١٢١١) (١٢٦)، من طريق القاسم بن محمد والأسود، قالا: قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يا رسول الله يصدر الناس بنسكين، وأصدر بنسكٍ؟ فقيل لها: " انتظري، فإذا طهرتِ، فاخرجي إلى التنعيم، فأهلِّي ثمّ ائتينا بمكان كذا، ولكنها على قدر نفقتكِ أو نصبكِ ".

(٤) – شرح مختصر الروضة للطوفي (١ / ٢٤٨).

(٥) البحر المحيط (١/ ٢٨٤).

ومنه الحديث: "وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه... "[١].

والفرض خلاف النّافلة[٢].

وقيل: (نفل) النّون والفاء واللام أصلٌ صحيحٌ يدلّ على عطاءٍ وإعطاءٍ. منه النّافلة: عطيّة الطَّوعِ من حيثُ لا تجبُ. ومنه نافلة الصّلاة. والنَّوْفَلُ: الرّجل الكثير العطاءِ[٣].

والنافلة اصطلاحا: قُربة زائدة على القُرَبِ الواجبة[٤].

وكُلُّ عطيّة تبرّع بها معطيها من صدقة، أو عملِ خيرٍ فهي نافلة.

والنّافلة ما تفعله ممّا لم يجبْ عليك، ومنه نافلة الصلاة، كالنَّفْلِ، وسُمِّيتْ صلاة التطوُّعَ نافلةً ونَفْلاً؛ لأنها زيادة أجرٍ لهم على ما كُتِبَ لهم من ثوابِ ما فُرِض عليهم، ومنه قوله تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ ﴾[الإسراء: ٧٩]، قال الفراء[٥]: ليست لأحدٍ نافلة إلاّ للنبي ﷺ قد غُفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر فَعَمَلُهُ نافلةٌ[٦].

ويتفق المندوب والنفل بأن كلّ واحد منهما به يتقرّب العبد إلى ربّه.

أماّ بالنّسبة للفرق بينهما فللعلماء في ذلك أقوال عدّة:

- فعند جمهور الأصوليين لا فرق بينهما، حيث جعلوا السنة، والنافلة، والمستحب، والتطوع، والمرغّب فيه، والحسن، والإحسان، كلّ هذه أسماء للمندوب[٧].

---

(١) – أخرجه البخاري في صحيحه (٨ / ١٠٥)، كتاب(الرقاق): باب(التواضع)، الحديث (٦٥٠٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) مختار الصحاح(٣١٧/١)، الفروق للعسكري(٥٤٨/١)، المعجم الوسيط(٩٤٢/٢)، النهاية في غريب الحديث والأثر(٥ /٩٩)، القاموس المحيط (ص ١١٤٤– ١١٤٥)، مادة (ن ف ل)، وقال ابن السمعاني: " والنافلة من حيث اللغة الزيادة بعد الواجب وأصله من النفل، وهو العطاء ". قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢١).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٥ / ٤٥٥).

(٤) ميزان الأصول (ص ٣٤).

(٥) – هو: يحي بن زياد أبو زكريا، المعروف بالفراء. كان عالماً في النحو، واللغة وفنون الأدب، فقيهاً متكلّماً، ولد سنة (١٤٤ هـــ)، من مؤلفاته: مشكل اللغة، معاني القرآن، الحدود.توفي سنة(٢٠٧هـــ). ترجمته في: الأعلام للزركلي(١٤٥/٨– ١٤٦)، سير أعلام النبلاء(١١٨/١٠– ١٢١)، وفيات الأعيان(١٧٦/٦– ١٨٢).

(٦) تاج العروس (٣١ / ١٨ – ١٩).

(٧) شرح اللمع (١ / ٢٨٥)، نهاية السول (١ / ٧٩)، البحر المحيط (١ / ٢٨٤)، شرح الكوكب المنير(١ / ٤٠٣)، إرشاد الفحول (ص ٦)، المدخل لابن بدران (ص ١٥٢).

- وقوم فرّقوا بين هذه الأشياء، ثم اختلف اصطلاحهم بعد ذلك إلى عدّة آراء.

فعند الإمام ابن السمعاني هناك فرق يسير بين المندوب والنفل، فالنفل دونه في المنزلة، وإن كان كلّ منهما يُسمّى قُربة، ويُثاب على فعله ولا يُعاقب على تركه.

قال:" والنفل قريب من الندب إلا أنه دونه في المنزلة "(١)

وقيل: ماعدا الفرائض ثلاثة أقسام: سنة: وهي ما واظب عليها النبي ﷺ، ومستحب: وهو ما فعله مرة أو مرتين،وألحق بعضهم به ما أمر به ولم يُنقل أنه فعله، وتطوعات: وهوما لم يرد فيه بخصوصه نقل بل يفعله الإنسان ابتداء كالنوافل المطلقة(٢).

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢١).

(٢) – البحر المحيط (١ / ٢٨٤).

المطلب الخامس
الفرق بين الصّواب والخطأ

الخطأ في اللغة: ضدّ الصواب، وهو ما لم يُتعمَّدْ، وجمعه خطايا وخطائِئٌ.

وقيل: الخطأ، مالا يتنبّه صاحبه، أو يتنبّه بعد إتعاب[١].

واصطلاحاً: مخالفة القصد، والعدول عنه إلى غيره[٢].

وقيل: ما ليس للإنسان فيه قصد[٣].

والصواب في اللغة: ضدّ الخطأ، من فعل أصاب: أتى بالصواب، وهو ضد أخطأ. صَوَّبَ يُصوّب تصويباً فهو مُصوِّب والمفعول مُصوَّبُ، صوّب قوله: عَدَّهُ صواباً، وحكم له بالصواب. صوّب الخطأ: صحّحه وأصلحه، أو عالجه بما يجعله صحيحاً[٤].

وقيل: الصّاد والواو والباء أصل صحيح يدلّ على نزول شيءٍ واستقرارِهِ قرارَهُ. من ذلك الصّواب في القول والفعل، كأنّه أمرٌ نازلٌ مستقِرٌ قرارَهُ. وهو خلاف الخطأ[٥].

واصطلاحاً: ما أصيب به المقصود بحكم الشرّع[٦].

وقيل: هو الأمر الثابت الذي لا يسوَّغ إنكاره[٧].

وقيل: الصواب إصابة الحق[٨].

والفرق بين الصواب والخطأ، يظهر من خلال الحد، وقد ذكر الإمام أبو المظفر السمعاني بين الصواب والخطأ فروقاً وهي:

---

(١) – القاموس المحيط(ص ٣١– ٣٢)، مختار الصحاح(٩٢/١)، لسان العرب(١/ ٦٥)، البحر المحيط(٨٠/١)، مادة(خ ط أ).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٣).

(٣) التعريفات (ص ٩٩).

(٤) القاموس المحيط (ص ١٤٠)، تكملة المعاجم العربية (٦ / ٤٧٨)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢ / ١٣٢٩)، مختار الصحاح (١ / ٨٠)، تهذيب اللغة (١٢ / ١٧٧) مادة (ص و ب).

(٥) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٣ / ٣١٧).

(٦) قواطع الأدلة في الأصول(١ / ٢٣).

(٧) – التعريفات (١ / ١٣٥).

(٨) – التعريفات (١ / ١٣٥).

أولّاً: من ناحية اللغة فالصواب في اللغة نقيض الخطأ.

ثانياً: من جانب الحكم الشرعي، فإنّ ما أصيب به المقصود من حكم شرعي يسمى صواباً، وما كان خلاف الصواب يسمّى خطأ، ولا يصيب به المقصود بحكم شرعي.

والصواب مُقدّم على الخطأ، لأنّ الصواب مطلب شرعي، وعليه تجري الأحكام. والأحكام الشرعية تبحث دائماً عن الصواب لا عن الخطأ. ومتى تبيّن الخطأ في الحكم الشرعي تُرك وبُحِثَ عن الصّواب.

ومن جانب الخطأ أيضاً، أنّ فعل المخطئ يمكن الاحتراز منه.

ومثّلوا لهذا بمسألة من أكل وهو صائم ظنّاً منه أنّ الليل قد حلّ فظهر له بعد ذلك أنّ النهار لا يزال قائماً. فهي مسألة خلافية بين السلف وبين الخلف،فذهب بعض العلماء إلى أنّ المخطئ لا يفطر؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى سوّى بين الخطأ والنسيان في عدم المؤاخذة، ولأنّ كل واحد منهما غير قاصد للمخالفة[1].

وفي الحديث قوله ﷺ " رفع الله تعالى عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه "[2].

قال ابن القيم رحمه الله: وحجة من قال: لا يفطر، في الجميع أقوى[3].

---

(١) انظر: أعلام الموقعين (٢ / ٢٦).

(٢) رواه ابن ماجة وغيره ،شرح سنن ابن ماجة (١ / ٩٥)، باب (الترجيع)، الحديث (٢٠٤٥)، قوله ﷺ: " إن الله تعالى رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " من حديث ابن عباس وحسنه النووي. انظر: نيل الأوطار (٦ / ٢٧٩).

(٣) أعلام الموقعين (٢ / ٢٦).

المطلب السادس
الفرق بين الطاعة والمعصية

الطاعة في اللغة: من فعل طاع له، يَطوعُ ويطاعُ: انقاد (كانطاع) وهو طَوْعُ يديك: منقاد لك، والطاعة مفرد، جمعها طاعات، والطاعة اسم منه. والفاعل من الرباعي مُطِيعٌ. ومن الثلاثي طائِعٌ وطَيِّعٌ.

وقوله تعالى﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ ﴾[المائدة: ٣٠] أي رخَّصْتْ وسهّلتْ وطاوعتْهُ كذلك، أو شجّعته وأعانته وأجابته إليه. وانطاع له انقاد. قالوا: ولا تكون الطاعة إلاّ عن أمرٍ كما أنّ الجواب لا يكون إلاّ عن قول يقال أمره فأطاع.

والمِطْوَاعُ: المُطيعُ[١].

واصطلاحا: **الطاعة**: مأخوذ من الطّوع والانقياد. ومعناها: تلقّي الأمر بالقبول[٢].

والمعصية في اللغة:**العصيان:** خلاف الطاعة. عصاه يعصيه عَصْياً ومَعْصِيَةً، وعاصاه، فهو عَاصٍ وعَصِيٌّ أي خرج عن طاعته[٣].

واصطلاحاً: **المعصية**: ضدّ الطاعة[٤].

وأماّ التّضاد بين **الطاعة والمعصية** فظاهر؛ لأنهما أمران وُجوديّان بينهما غاية الخلاف. ويُفرق بينهما:

أولاً: من ناحية الحدّ ، فالطاعة ضدّ المعصية ، فالطاعة من الطوع والانقياد: أي تلقي الأمر بالقبول ، أماّ المعصية فهو خلاف ذلك ، فليس لها أمر الانقياد ولا يُتلقّى عند الناس بالقبول. وهذا الذي أشار إليه الإمام ابن السمعاني قال رحمه الله (والطاعة مأخوذ من الطوع والانقياد. ومعناها: تلقي الأمر بالقبول.

---

(١)– القاموس المحيط(ص ٨٠٠؛)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٣٨٠/٢) ، لسان العرب(٢٤١/١)، الكليات (١ / ٥٨٣) مادة؛(ط و ع).

(٢)– قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٣).

(٣)– القاموس المحيط (ص ١٤١٥) ، تاج العروس (٣٩ / ٥٨).

(٤)– قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٣).

والمعصية: ضدّ الطاعة)[١].

ثانيا: أن الطاعة مطلب شرعي، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[آل عمران: ٣٢]، وقال أيضاً: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴾[الأنفال: ٢٠].

أنّ الطاعة تستلزم منها الرحمة، قال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[آل عمران: ١٣٢].

أماّ المعصية فالمطلوب فيها اجتنابها، وأنّ العصيان يستلزم منها اللعنة والطرد عن رحمة الله. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴾[المائدة: ٧٨].

ثالثاً: أن الطاعة امتثال الأمر والنهي عن المعاصي[٢].

رابعاً: وقيل: ويُفرق بينهما أيضاً: من ناحية النية ومن ذلك: (ولا بدّ لكل عمل من نية وكل شيء يتصرف فيه المرء فلا يخلوا من أحد وجهين إمّا حركة وإمّا إمساك عن حركة، وإنّما يفرق بين الطاعة من هذين الوجهين وبين المعصية منهما وبين اللغو منهما النيات فقط، ولا فرق بين الطاعة والمعصية واللغو في الحركات والإمساك عن الحركات إلاّ بالنيات فقط وإلا فكل واحد فهو إما واقع تحت جنس الحركة وإما واقع تحت جنس الإمساك عن الحركة فوجب بالضرورة أن لا يتم عمل ولا يصح أن يكون حركة أو إمساك، متوجهين إلى الطاعة المأمور بها خارجين عن المعصية وعن اللغو إلا بنية هذا أمر لا محيد عنه أصلاً إلاّ لجاهل لا معرفة له بحقائق الأمور)[٣].

ومن فروع هذه المسألة:" فمن صلّى بنية رياء ففاسق عاص ومن صلى بنية الطاعة التي أمر بها فمطيع فاضل ومن ركع وسجد وقام وقعد لا بنية رياء ولا بنية الطاعة فذلك لغوٌ وليس مُطيعاً ولا عاصياً "[٤].

---

(١)- قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٣).

(٢)- حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع (١ / ١٣٩).

(٣)- كشف الأسرار شرح أصول البزد وي (١ / ٢٦١ ٩).

(٤)- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٥ / ١٤٥).

المطلب السابع

الفرق بين السبب والشرط

السبب في اللغة: واحد الأسباب، وهوما يُتوصّل به إلى غيره، واعتلاق قرابة، تقول: جعلتُ فلاناً لي سبباً إلى فلان في حاجتي، أي: وصلاً وذريعةً.

والسبب: اسم للحبل الموصل إلى مالا يوصل إليه إلاّ بتعلّقه به، ثم سُمِّيَ كل شيء يتوصّل به إلى مطلوب ومرامٍ باسم السبب تشبيهاً بالحبل الذي يَتَدلى به من يتوصل به إلى مرامه ومطلوبه، مع أنّه لا أثر للحبل في إيجاد ذلك المطلوب ولا تحصيله. وجمعه أسباب وسبوب. وأسباب السماء: مراقيها أو نواحيها أو أبوابها[١].

وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته[٢].

وقيل: ما يوصل إلى المسبب مع جواز المفارقة بينهما[٣].

وقيل: إنّ السبب مقدمة يعقبها مقصود لا يوجد إلاّ بتقدمها. فلا أثر لها فيه ولا في تحصيله، وهذا كالحبل سبب للوصول إلى الماء، ثمّ الوصول بقوة النازح لا بالحبل، وكذلك الطريق سبب للوصل إلى المكان الذي يقصده، ثمّ الوصول لا يكون بالطريق، بل بقوة الماشي.

وكذلك الدّلالة على الشيء سبب لأخذه؛ وليس الأخذ بالدلالة بل هو بقوة الآخذ.

وكذلك حَلُّ قيد المُقَيَّد سَبَبٌ لفراره ثمّ ليس الفرار بحلّ القيد، بل هو بقوة الفار.

ويمكن الاستدلال على ما ذكرناه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ٧٣] فجعل الله تعالى ضرب القتيل ببعض لحم البقرة سبب للحياة ولا أثر لذلك في الحياة[٤].

ومثال الأول لتعريف السبب عند الأصوليين قوله: " ما يلزم من وجوده... " مثاله

---

(١) القاموس المحيط (ص ٩٣)، مختار الصحاح للرازي(ص١٥٥)، لسان العرب(٤٥٨/١)، المصباح المنير(ص٢١٧)، مادة (س ب ب). وانظر: قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٢٣) في تعريف السبب لغة.

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص ٨١)، شرح الكوكب المنير (١ / ٤٤٥)، شرح مختصر الروضة (١ / ٤٣٤).

(٣) قواطع الأدلة في الأصول (٤/ ٥٢٤).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٢٤)، وانظر: المستصفى (١ /٣١٢)، الإحكام للآمدي (١ / ١١٨)، العدة (١ / ١٨٢)، أصول السرخسي (٢ / ٢٠٤)، شرح الكوكب المنير (١ / ٤٤٨).

أن يقال: زوال الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر، ولذلك يلزم من وجود هذا السبب وجود الصلاة ووجوبها، ويلزم من عدم وجود الزوال وهو السبب عدم وجوب الصلاة.

والشرط في اللغة: مصدر شَرَطَ يَشْرِطُ ويشْرُطُ، ويجمع على شروط وشرائط، وهو (بسكون الراء) إلزام الشيء، وبتحريكها: العلامة، ويجمع على أشراط[(١)]. ومنه أشراط الساعة، أي علاماتها[(٢)].

ونقل الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ أنّ الشَّرْطَ معروف – يعني: بالسكون – والشرط بالتحريك: العلامة، قال: ومع اتفاق المادّة لا أثر لاختلاف الحركات، والكل ثابت عن أهل اللغة[(٣)].

وأمّا في الاصطلاح، فذُكِرَ فيه حدودٌ، أَوْلاَهَا: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدم لذاته[(٤)].

وقيل: ما يتغيّر الحكم بوجوده[(٥)].

ويمكن التمثيل لتعريف الأول: بالحول في الزكاة، يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة، ولا يلزم من وجوده وجود حكمها، لاحتمال عدم النصاب، ولا عدم حكمها لاحتمال وجود النصاب.

مثال آخر: شرط الطهارة في الصلاة، فيلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة.

ويعتبر الفرق بين **السبب والشرط** من الفروق الأصولية المتعلقة بالأحكام الوضعية[(٦)]، والفرق بينهما : أنّ الشّرط يتغيّر الحكم بوجوده وعدمه، والسّبب لا يوجب ذلك، بل يوجب مصادقته وموافقته. بيّن ذلك السّمعاني بقوله: " وحد الشرط: ما يتغير

---

(١) – القاموس المحيط (ص ٧٢٣)، لسان العرب(٧ /٣٢٩)، مختار الصحاح(ص ٣٣٤)، المصباح المنير(ص ٤٢١)، مادة (ش ر ط).

(٢) – غريب الحديث (١ / ٣٤)، قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٢٩)، البحر المحيط (٣ / ٣٢٧).

(٣) – شرح مختصر الروضة (١ / ٤٣٠).

(٤) – شرح تنقيح الفصول (ص ٨٢)، البحر المحيط (٣ / ٣٢٧)، شرح مختصر الروضة (١ / ٤٣٥)، الحدود للباجي (ص ٦٠)، أصول السر خسي (٢ / ٣٠٣).

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٢٩)، وانظر تعريفات أخرى للشرط في : المستصفى (٢ / ١٨٨)، الحدود للباجي (ص ٦٠)، شرح تنقيح الفصول (ص ٨٢ – ٨٣)، أصول السرخسي (٢ / ٣٠٣) .

(٦) – المستصفى (١ / ٩٣)، العدة (١ / ١٨٢)، شرح تنقيح الفصول (ص ٨١)، البحر المحيط(٥ / ١١٧).

الحكم بوجوده ويفارق السبب؛ لأنّ الشرط يقتضي تغيُّر الحكم بوجوده وعدمه، والسبب قد لا يوجب ذلك، بل يوجب مصادقته وموافقته "[(١)].

إذاً فيكون الفرق بينهما: أنّ الشرط يتغيّر الحكم بوجوده وعدمه، والسّبب لا يوجب ذلك، بل يوجب مصادقته وموافقته.

وقد أشار إلى هذا القول الذي قاله ابن السمعاني الشيخ القفال الشاشي[(٢)] رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومن الفروق أيضا: أنّ المعتبر في الشرط عدمه، وفي السبب وجوده وعدمه. مثاله: الزكاة ، فالسبب النصاب، والحول شرط[(٣)].

ولقد وضع العلماء ضابطاً يضبط الفرق بين **السبب والشرط**؛ لأنه قد يلتبس السبب بالشرط من حيث إنّ الحكم يتوقف وجوده على وجودهما وينتفي بانتفائهما – وإن كان السبب يلزم من وجوده الوجود بخلاف الشرط – وذلك كوجود الحدث، هل هو شرط أو سبب لوجود الطهارة ؟.

قال العلماء – رحمهم الله -: إذا شَكَّ في وصف في الأوصاف هل هو سبب أو شرط، نظر: فإن كانت كلها بجميعها مناسبة للحكم – كالقتل العمد العدوان – فالكل سبب، وإن كان كل واحد منها مناسباً – كأسباب الحدث المتعددة – فكل واحد سبب.

وإن ناسب الحكم بعضها في ذاته وبعضها في غيره، فالأول سبب، والثاني شرط. كالنصاب والحول، فإن النصاب يشتمل على الغنى ونعمة الملك في نفسه، فهو السبب، والحول مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية في مدة ذلك الحول فهو شرط[(٤)].

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٢٩).

(٢) – هو: أبوبكر محمد بن علي بن إسماعيل، القفال الشاشي، القفال الكبير الفقيه الشافعي، كان فقيها أصوليّاً محدثاً لغويّاً شاعراً، مولده سنة (٢٩١هـ)، وهو أول من صنّف الجدل الحسن من الفقهاء، وله كتاب في أصول الفقه، وله شرح الرسالة، وقد وقع الاختلاف في وفاته، قيل: توفي سنة (٣٣٦هـ)، وقيل توفي بالشاش (٣٦٥هـ)، وقيل: سنة (٣٦٦هـ)، ولعل الصيحيح سنة (٣٦٥هـ)؛ لأنّ الحاكم والسمعاني ورخاه في هذه السنة. والله أعلم بالصواب. ترجمته في : وفيات الأعيان (٤ / ٢٠٠– ٢٠١)، سيرأعلام النبلاء (١٦ / ٢٨٣– ٢٨٤)، الوافي بالوفيات (٤ / ٨٤ – ٨٥).

انظر كلام للشيخ القفال في قواطع الأدلة في الأصول(٥٢٩/٤ – ٥٣٠)، البحر المحيط (٥ / ١١٧).

(٣) – البحر المحيط (٣ / ٣٢٩).

(٤) – انظر: شرح تنقيح الفصول (ص ٨٤)، الفروق للقرافي(١ / ١٠٩)، شرح الكوكب المنير(١ / ٤٥٩).

ويتفرّع على هذا الأصل – ما قاله ابن السمعاني من مفارقة الشرط السبب – مسألة خلافية مقصودة في نفسها.

قال علماؤنا: الشرط إذا اتصل بالسبب و لم يكن مبطلاً كان تأثيره في حكم تأخر السبب إلى حين وجوده لا في منع وجوده، ومثاله إذا قال: إن دخلت الدّار فأنت طالقٌ، فالسبب قوله: " فأنت طالق " لأنّ " أنت طالق " ثابت مع الشرط كما هو ثابت بدونه، غير أنّ الشرط أوقف حكمه إلى وقت وجوده، فتأثير الشرط إنما هو في منع حكم العلة، لا نفس العلة، بدليل أنه لو لم يقترن به الشرط ثبت العلة.

وربّما عبّروا عن هذا بأنّ الشرط لا يبطل السببية، ولكن يؤخر حكمها، والسبب ينعقد ولكن الشرط يرفعه ويؤخر حكمه فإذا ارتفع الشرط عمل السبب عمله[1].

---

(١) – البحر المحيط (٥ / ١١٧ – ١١٨)، وهناك فروق أخرى نبّه عليها علماء الأصول انظر: شرح مختصر الروضة (٤٣٧/١)، أصول البزد وي مع كشف الأسرار(٣٤٣/٢ – ٣٤٤)، الفروق للعسكري(ص ٦٥).

المطلب الثامن

الفرق بين العلة والسبب

العِلَّة في اللغة: العِلّة، بالكسر: المرض. وهو اسم المصدر من عَلَّ يَعِلُّ عِلَةً، واعتلّ، وأعلّه الله تعالى، فهو مُعَلٌّ وعَلِيلٌ اسم المفعول. والعلة مأخوذ في اللغة من العلة التي هي المرض، وهو عَرَض يحل بالمحل فيتغيّر به عن الحال الطبيعي[(١)].

والعلة اصطلاحاً: نقل الزركشي الخلاف فيها على خمسة أقوال، ويرجع هذا الخلاف في اختلافهم في حقيقة العلة. وهي "

أحدها: أنها المعرِّف للحكم.

الثاني: أنها الموجب للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة لذاتها.

الثالث: أنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله.

الرابع: أنها الموجبة بالعادة.

الخامس: الباعث على التشريع بمعنى أنّه لا بدّ أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم "[(٢)].

وقيل: إنها الصفة الجالبة للحكم[(٣)].

أما بيان الفرق بين **العلة والسبب** فقد حكاه ابن السمعاني عن بعض الأصحاب، قال رحمه الله: (وقد فرّقوا بين العلة والسبب من وجوه: فقيل: العلة: مالا يوجد إلاّ ومعلوله موجود كالنّار لا توجد ولا إحراق. وقد يوجد السبب ومسببه غير موجود، كالسحابة، توجد ولا مطر.

وقد قيل: إنّ السبب هو الحالي التي يتفق بكونها نزول الحكم، كالوقت الذي يتفق فيه نزول الحكم، والعين التي يتفق نزوله فيها.

---

(١) – القاموس المحيط(ص١١١٤)، الصحاح(١٧٧٣/٥)، لسان العرب(٤٧١/١١)، المصباح المنير (ص ٥٨٣)، مادة (علل).

(٢) – البحر المحيط (٥ / ١١١– ١١٣)

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ١٨٧). وانظر: العدة (١ / ١٧٥)، روضة الناظر (٢ / ٢٤٥)، وإحكام الآمدي (٣ / ١٨٦)، تيسير التحرير (٣ / ٣٠٢).

وقد يوجد السبب والحكم غير مقصور عليه بل يكون عاماً لأهل ذلك السبب وغيرهم ممّن لا يشاركهم فيه، وأما العلة فَتَطَّرِدُ مع الحكم بكل حال، ويُقال أيضاً في الفرق بين السبب والعلة: إن السبب قد يوجد مع تراخي الحكم، كالبيع بشرط الخيار، سبب للملك، وليس بعلة، ولو كان علة لما تأخر حكمه، ولكنّه سببٌ مُنْعقد، ويصير علة بارتفاع الخيار، فيكون ارتفاع الخيار شرطاً ليصير علة لوقوع الملك، فمتى وُجد هذا الشرط انقلب السبب علة، ولا يتراخى عنه حكمه.

ثم الحكم إذا وجد بانضمام الشرط إلى السبب يضاف إلى السبب لا إلى الشرط.

ولهذا قلنا بتضمين شهود اليمين إذا رجعوا، دون تضمين شهود الشرط.

وكذلك حصول الجرح في المجروح من المكلف المختار سبب لوجوب القصاص عليه عند زهوق الروح، ويصير عند زهوق الروح علة للقصاص.

وكذلك حصول المال النامي في يد الغني المكلف في الزكاة، سبب لوجوب الزكاة، وإذا حال الحول يصير علة موجبة مقررة.

وهذا الذي ذكرناه هو مذهبنا، وقد أوردناه على ما ذكره الأصحاب مع شيء من الزيادة في تقريره وتحقيقه)[1]. وهذا هو اختيار ابن السمعاني؛ لأنه المذهب، وقد أشار إليه آنفاً.

ومعنى كلام الإمام أنّ العلة تفارق السبب بأمور عدة:

- أن العلة مقرونة مع معلولها، ومثّله بالنار والإحراق، فإذا وُجد الإحراق فاعلم أن النار موجود، ولا إحراق بدونه.

أمّا السبب فقد يوجد السبب ومُسبّبه غير موجود، ومثّله بالسحاب والمطر فقد تظهر علامة المطر في السماء وهي السحاب ولا توجد مطر.

- وقد يوجد السبب لكن الحكم غير قاصر عليه قد يكون عاماً لأهل ذلك السبب أو غيرهم ممّن لا يشاركهم.

أمّا العلة تختلف عن ذلك فهي تتطرد مع الحكم بكلّ حالٍ.

- ومن الفروق أيضاً: أنّ السبب يـــتأخر حكمه، بخلاف العلة فلا يتراخى عنه

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٢٧ – ٥٣٢).

حكمه، مثل كالبيع بشرط الخيار سبب للملك وليس بعلة، إنّما يصير علة بارتفاع الخيار، وهو شرط – ارتفاع الخيار – من انقلاب السبب علة.

ويُفهم أيضاً أنّ بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً وفي بيان وجه الفرق: السبب أعم في مدلوله من العلة؛ فالسبب يشمل الأسباب التي ترد في المعاملات والعقوبات، ويشمل العلة التي في باب القياس، فكل علة سبب وليس كل سبب علة ، فإذا كانت المناسبة بين الوصف وربط الحكم به مما تدركه عقولنا فيسمى الوصف علة وسبباً، أما إذا كانت المناسبة مما لا تدركه عقولنا فيسمى الوصف سبباً فقط، فمثلاً عقد البيع الدّال على الرضى بنقل الملكية يقال له: علة وسبب، وزوال الشمس يقال له: سبب ولا يقال له: علة(١).

ويفترق **السبب عن العلة** – وإن كانا يشتركان في توقف المسبب عليهما – ولكنهما يفترقان في أنّ السبب هو ما يحصل الشيء عنده لا به، أمّا العلة فيحصل به.

وقيل: أنّ السبب: فهو متميّز عن العلة من جهة الاصطلاح الكلامي والأصولي والفقهي واللغوي.

أما اللغوي فقال أهل اللغة: السبب ما يُتوصَّلُ به إلى غيره. ولو بوسائط، ومنه سمي الحبل سبباً، وذكروا للعلة معاني يدور القدر المشترك فيها على أنّها تكون أمراً مستمداً من أمر آخر وأمراً مؤثراً في آخر. وقال أكثر النحاة: اللام للتعليل و لم يقولوا للسببية، وقالوا الباء للسببية و لم يقولوا للتعليل. وصرّح ابن مالك بأن الباء للسببية والتعليل وهذا تصريح بأنّهما غَيْرَان.

وأما الكلامي: فاعلم أنهما يشتركان في توقف المسبَّب عليهما ويفترقان من وجهين:

أحدهما: أن السبب ما يحصل الشيء عنده لابه، والعلة ما يحصل به.

الثاني: أنّ المعلول متأخر عن العلة بلا واسطة ولا شرط يتوقف الحكم على وجوده، والسبب إنما يقتضي الحكم بواسطة أو بوسائط، ولذلك يتراخى الحكم عنها حتى توجد الشرائط وتنتفي الموانع. وأما العلة فلا يتراخى الحكم عنها إذا اشترط لها، بل هي

---

(١) – انظر: كشف الأسرار للبخاري(٢ / ٣٤٧)، تيسير التحرير (٢ / ١٢٨)، المستصفى (١ / ٩٤).

أوجبت معلولاً بالاتفاق، حكى الاتفاق إمام الحرمين والآمدي وغيرهما.

وأمّا الأصولي: فقال الآمدي في " جدله " العلة في لسان الفقهاء تطلق على المظنة أي الوصف المتضمن لحكمة الحكم، كما في القتل العمد العدوان، فإنه يصح أن يقال: قتل لعلة القتل، وتارة يطلقونها على حكمة الحكم، كالزجر الذي هو حكمة القصاص، فإنه يصح أن يقال: العلة الزجر. وأما السبب: فلا يطلق إلاّ على مظنة المشقة دون الحكمة إذ بالمظنة يتوصل إلى الحكم لأجل الحكمة. انتهى[1].

(١) – البحر المحيط (٥ / ١١٥ – ١١٦).

المطلب التاسع

الفرق بين الصفة والشرط

الصفة في اللغة: صفة مفرد، مصدر وصف، وصف الشيء من باب وعد. واتّصف الشيء: صار متواصِفاً.

وبيع المُواصَفة: بيع الشيء بصفة من غير رؤيةٍ، أو أن يبيع شيئاً لم يكن عنده(١).

والصِّفة هنا: حالة يكون عليها الإنسان أو الشّيء كالجمال أوالسواد أوالعِلم أو الجهل.

وأمّا النحويون فليس يُريدون بالصفة هذا، بل الصفة عندهم النعت، وهو اسم الفاعل نحو: ضاربٍ، والمفعول مَضْرُوبٍ. أو ما يرجع إليهما من طريق المعنى، نحو مِثْلٍ؛وشِبْهٍ وما يجري مجرى ذلك يقولون: رأيتُ أخاك الظريف، فالأخ هو الموصوف والظريف هو الصِّفة فلهذا قالوا: لا يجوز أن يضاف الشيء إلى صفته، كما لا يجوز أن يضاف إلى نفسه؛ لأنّ الصِّفة؛هي الموصوف عندهم، ألا يُرى أنّ الظريف هو الأخ ؟(٢).

و في الاصطلاح: الصفة: هي الاسم الدّال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو: طويل وقصير وعاقل وأحمق، وغيرها. وهي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها(٣).

وقيل: **الصفة هي**: ما أَشْعَرَ بمعنىً يَتَّصِفُ به أفرادُ العامِّ، سواء كان الوصف نعتاً أو عَطْفَ بيانٍ أو حالاً(٤).

والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة(٥).

---

(١) - انظر: النتف في الفتاوى للسعدي (١ / ٤٧٢)، النهاية في غريب الحديث (٥ / ١٩١).

(٢)- مختار الصحاح (١ / ٣٤٠) ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢ / ٦٦١) ، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣ / ٢٤٤٧) مادة (و ص ف).

(٣) - التعريفات (ص ١٣٣). وانظر: قواعد الفقه (ص ٥٣٠).

(٤) - شرح الكوكب المنير (٣ / ٣٤٧) .

(٥) - البحر المحيط (٤ / ٣٠).

والفرق بين الصفة والشرط لمسناه من خلال توضيحهما من قِبل الإمام ابن السمعاني- رحمه الله – حيث يقول: (فأما تعليقه بالشرط: فهو ما دخل عليه أحد الحرفين " إن " و " إذا "[(١)].

فإِنْ؛ كقوله: إِنْ دخل زيد الدار فأكرمه.

وإذا؛ كقوله: إذا دخل زيد الدار فأكرمه.

وهما حرفا شرط يثبت الشرط بكلٍّ واحد منهما ويتعلق الحكم بوجوده وينتفي بعدمه على السواء.

وأمّا الصفة: فالتعليق بالصفة إنما يكون فيما تختلف أوصافه. وأقله أن يكون ذا وصفين. فإذا علق الحكم بإحدى صفتيه؛ كان نصّه موجباً لثبوت الحكم مع وجودها، ودليله موجباً لانتفاء الحكم عند عدمها)[(٢)].

فالفرق بينهما ظاهر وهي: أنّ الشرطية تتحقق عند دخول احدى أدوات الشرط ك " إن وإذا " على الجملة، ويتعلق الحكم بوجوده وينتفي بعدمه.

بخلاف الصفة، فالتقييد بالصفة إنما يكون فيما يختلف أوصافه، وأقله وصفين، فإذا علق الحكم بإحدى صفتيه، كان الحكم جارياً مع وجودها، وينتفي عند عدمها.

وهناك وجه اتفاق بين الصفة والشرط وهو أنّ الصفة والشرط يجريان مجرى العلة ، والحكم يتكرر بتكرر علته[(٣)] أي يشتركان أنّ كل واحد منهما يثبت الحكم بوجوده وينتفي بعدمه، ولكن كيفية إثبات الحكم وانتفاؤه فيهما مختلف.

وأيضا: الشرط والصفة جاز أن يستدل بهما على خصوص العام[(٤)].

فهذه بعض أوجه الاتفاق بينهما.

(**فائدة الصفة**)

((الوصف إما أن يكون لمعرفة أو نكرة، فإن كان لنكرة ففائدته التخصيص، نحو:

---

(١) – وما في معناهما من أدوات الشرط التي للمستقبل ك " متى ومن " وغيرهما.

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٣٧ – ٣٨).

(٣) – انظر: شرح تنقيح الفصول (١ / ١٣١).

(٤) – انظر: البحر المحيط (٢ / ٣٦٤) ، نهاية السول (٢ / ٢٤٦).

مررت برجلٍ فاضلٍ. ومنه﴿ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧]وإن كان لمعرفة ففائدته التوضيح ليتميّز به عن غيره، نحو زيد العالم، ومنه الصلاة الوسطى. ويُسمِّيه البيانيون الصفة المفارقة.

وخالفهم ابن الزُّمَلْكانِي تلميذ ابن الحاجب[1] في كتاب (البرهان)، فقال: إذا دخلت الصفة على اسم الجنس المُعرَّف بالألف واللام كانت للتخصيص لا للتوضيح؛ لأنّ الحقيقة الكلية لو أريدت باسم الجنس من حيث هي هي كان الوصف لها نسخاً، فتعين أن يكون مَعْنِيا بها الخاص، ثم الصفة تأتي مبينة لمراد المتكلم.

ويتفرّع على هذا ما لو قال له: والله لا أشرب الماء البارد، فشرب الحارّ لم يحنث، بخلاف ما لو قال: والله لا كلمت زيداً الراكب فكلمه وهو جالس، فإنه يحنث، إذا لم تفدْ الصفة فيه تقييداً وهو حسن. وقد يقال: إنه لا يخالف كلامهم، لأن اسم الجنس عندهم في المعنى كالنكرة.

وظاهر تصرف أصحابنا أنّ الصفة إذا وقعت للنكرة فهي للتوضيح، خلافا لأبي حنيفة فإنها للتخصيص، ولهذا كانت العارية عندنا على الضمان وعنده على الأمانة.

ومنشأ الخلاف أن قوله عليه السلام: (عارية مضمونة)[2]، هل مضمونة للتخصيص أو للتوضيح؟ فعندنا للتوضيح وعنده للتخصيص. وكذلك العبد لا يملك عندنا، وعنده يملكُ، ومدركه قوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوكًا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٍ ﴾ [النحل: ٧٥]. هل هذا الوصف للتوضيح أو للتخصيص؟.

---

(١) – هو: عثمان بن عمر جمال الدين، بن الحاجب، كان فقيها، أصوليّاً، نحويّاً. مولده سنة (٥٧٠ هــ)، من مؤلفاته: المختصر، ومختصر منتهى السول والأمل، الأمالي في النحو، جامع الأمهات في فروع الفقه المالكي. توفي سنة (٦٤٦ هــ). ترجمته في: وفيات الأعيان (٣ / ٢٤٨– ٢٥٠)، سيرأعلام النبلاء (٢٣ / ٢٦٤– ٢٦٦)، الوافي بالوفيات(١٩ / ٣٢١– ٣٢٢).

(٢) – الحديث أخرجه أحمد في مسنده (٢٤ / ١٢ – ١٣)، باب (مسند صفوان بن أمية الجمحي عن النبي ﷺ)، الحديث (١٥٣٠٢) عن أمية بن صفوان بن أمية عن أبيه أن رسول الله ﷺ استعار منه يوم حُنين أدراعاً فقال: أغصباً يامحمد ؟ فقال:"بل عاريَّة مضمونة" قال: فضاع بعضُها، فعرض عليه رسولُ الله ﷺ أن يضمنها له، فقال: أنا اليوم يارسولَ الله في الإسلام أرغب. وفي المستدرك على الصحيحين للحاكم (٢ / ٥١) قال: صحيح الإسناد و لم يُخرِّجاه.

فعندنا للتوضيح إذ العبد لا يخرج حاله عن هذا، وعنده للتخصيص على سبيل الشرط.

تنبيه:

اتفقوا على القول بتخصيص العام بالصفة، واختلفوا في مفهوم الصفة، نحو (في سائمة الغنم الزكاة). فَلِمَ اختلفوا فيه، واتفقوا هنا؟ والجواب: أنّ الصفة تأتي لرفع احتمال أحد محتملين على السّواء؛ لأنّ الرقبة تتناول المؤمنة والكافرة، قيّدت زال الاحتمال))(١).

(١) – البحر المحيط (٣ / ٣٤٢ – ٣٤٣).

المطلب العاشر

الفرق بين العلة والشرط

الفرق بين **العلة والشرط** من الأحكام المتعلقة بالأحكام الوضعية، وقد لمسنا الفرق بينهما من خلال تطرق الإمام ابن السمعاني رحمه الله لذكرهما بقوله:

(العلة هي موجبة للحكم، والموجِبُ لا ينفكُّ عن الموجَب. أو هي دلالة على الحكم، والدّلالة لا تنفكُّ عن المدلول.

وأما الشرط فليس بموجب للحكم ولا هو دلالة عليه، وإنما هو علامة على الحكم فحسب، ويجوز أن يوجد الشرط ولا مشروط) وقال أيضاً: (إن الحكم يقتصر ثبوته على العلة، ولا يحتاج إلى أمر آخر.

وثبوت المشروط لا يقتصر على الشرط بل يحتاج إلى موجب يوجبه وهو العلة. مثال هذا: أنّ كون الواحد منّا حيّا شرط لكونه قادراً. وكونه قادراً لا يثبت بكونه حيّاً، بل بمعنى آخر وراء الحياة)[(١)].

ويفهم أيضاً: أنّ بينهما عموم وخصوص من وجه، فيشتركان أنّ كل واحد منهما مقارن للحكم، فالعلة والشرط في هذا سواء.

ويفترقان أن العلة تكون مُؤثراً على الحكم، أمّا الشرط فلا تأثير له على الحكم وإنما هو علامة على الحكم من غير تأثير أصلا[(٢)].

في فروق نافعة تتعلق بالعلة والشرط:

" فمنها: أنّ الشرط وجزأه وجزء العلة كلٌّ منهما يلزم من عدمه العدمُ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، فهي تلتبسُ. والفرق أنّ مناسبة الشرط وجزأه في غيره،؛ومناسبة جزء العلة في نفسه.

مثاله: الحول: مناسبته في السبب الذي هو النصاب لتكميله الغنى الحاصل به بالتنمية. وجزء العلة الذي هو النصاب. مناسبته في نفسه من حيث إنه مشتمل على بعض الغنى. فالعلة وجزؤها مؤثران، والشرط مكمل لتأثير العلة، ومن ثم عرف بعضهم الشرط بما توقف عليه تأثيرُ المؤثر.

---

(١) - قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٢٥- ١٢٦).

(٢) - انظر في: البحر المحيط للزركشي (٥ / ١١٧).

ومنها: أنّ الحكم كما يتوقَّف على وجود سببه يتوقف على وجود شرطه، فما الفرق بينهما ؟.

والجواب بما سبق من كون السبب مؤثراً مناسباً في نفسه، والشرط مكمل مناسب في غيره.

ومنها أنّ أجزاء العلة يترتب عليها الحكمُ، والعلل المتعددة إذا وجدت ترتب الحكمُ، فما الفرق؟

والجواب أنّ جزء العلة إذا انفرد لا يترتب الحكم، بل لا بدّ من وجود بقية أجزائها، كأوصاف القتل العمد العدوان إذا اجتمعت وجب القودُ، ولو انفرد بعضها كالقتل خطأً أو عمداً في حدٍّ أو قصاصٍ، أو قتل العادل الباغي لم يجب القود، بخلاف العلل المتعددة، فإنّ بعضها إذا انفرد استقل بالحكم، كمن لمس ونام وبال، وجب الوضوء بجميعها وبكل واحدٍ،نعم إذا اجتمعت كان حكماً ثابتاً بعلل كما ذكر في موضعه "[1].

(١) – شرح مختصر الروضة (١ / ٤٣٦ / ٤٣٨).

المطلب الحادي عشر
الفرق بين الغاية والشرط

والغاية في اللغة: النهاية والآخر، فغاية كلّ شيء نهايته وآخره. ومن معانيها: المدى والرّاية، مدى الشيء، جمعها غَايٌ وغَايَاتٌ ويُقال غايتك أن تفعل كذا نهاية طاقتك. وغاية الأمر الفائدة المقصودة منه(١).

وفي الاصطلاح: وأمّا الغاية؛ فهي بلفظ حتّ(٢) وهي كقوله: أكرم زيداً حتى تقوم. فيستحق الكرامة قبل قيامه ولا يستحقّها بعد قيامه(٣).

وقيل: الغاية: ما لأجله وجود الشيء(٤).

والفرق بين**الغاية والشرط** واضح، نصّ عليه الإمام ابن السمعاني بقوله:(والفرق بين الغاية والشرط: أنّ حكم الغاية يتعلّق بها قبل وجودها، وحكم الشرط يتعلق به بعد وجوده)(٥).

معنى هذا الكلام أنّ حكم ما بعدها يخالف لما قبلها، ولو قيل: أكرم زيداً حتى تقوم فيستحق الكرامة إلى آخر قيامه، أي قبل أن يقوم وهو داخل في المغيا، وهي الغاية، ويكون شرطاً بعد قيامه ولا يستحق الكرامة؛ لأنّ حكم الغاية لا يتعلق بما بعدها. إذاً فالفرق بينهما أن ما يتعلق بالحكم قبل وجودها تسمى غاية، وما تعلق بها بعد وجودها يسمى شرطاً.

ومثلّ لذلك: بإكرام زيد حتى يقوم وتسمى غاية؛ لأنّ إكرامه يمتدّ إلى أن يقوم وهو نهايته وطرفه، وبعد قيامه لا يستحق الكرامة ويكون شرطاً.

---

(١) – المعجم الوسيط(٢ / ٦٦٩)، القاموس المحيط(ص ١٤٢٣)، لسان العرب(١٥ / ١٤٣).

(٢) – ونحوه ك" إلى" نحو﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ ﴾ [البقرة : ١٨٧]. انظر: شرح مختصرالروضة (٢ / ٦٢٩).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٣٨).

(٤) – التعريفات (١ / ١٦١).

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٣٨).

ودليل " حكم الغاية: أن يكون ما بعدها مُخالفاً لما قبلها، وإلاّ لم تكن مخصّصةً، ولا غاية، بل وسطاً"[١].

" بدليل عَدَمِ حُسْنِ الاستفهامِ، أي: الغاية تفيد أنّ حكم ما بعدها يخالف حكم ما قبلها بدليل عَدَمِ حسن الاستفهام، مثل أن يُقال:﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾[البقرة: ٢٣٠]، فلا يَحْسُنُ الاستفهام بأن يُقال: فإن نكحتْ زوجاً غيره، فما الحكم؟ لأن الحكم قد فُهِم، والسؤال عماّ فُهِم تحصيل الحاصل، والدليل على أنّ الحكم مفهوم هو أنّ: (حتى تنكح) ليس مُستقلاّ بنفسه؛ فهو إذن متعلق بما قبله، وهو قوله عزّ وجل: (فلا تحل)، وهو يدلّ على إضمار ثبوت الحِلِّ بعدها. وأنّ التقدير: فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره؛ فتحلُّ له، إذْ لَوْ أُضْمِرَ بعدها نَفْيُ الحِلِّ، لكان تطويلاً بغير فائدة "[٢].

وحاصل المسألة: أنّ ما بعد الحرف مُخالف في الحكم لما قبله، أي: ليس داخلاً فيه؛ بل محكوم عليه بنقيض حكمه؛ لأنّ ذلك الحكم لو كان ثابتاً فيه أيضاً لم يكن الحكم منتهياً ومنقطعاً؛ فلا تكون الغاية غاية، وهو محال. مثاله قوله تعالى:﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ ﴾[البقرة: ١٨٧]، فإنّ (إلى) دالة على أنّ الليل ليس محلاًّ للصوم[٣].

(١) – شرح مختصر الروضة للطوفي (٢ / ٦٢٩).

(٢) – شرح مختصر الروضة (٢ / ٧٥٨ – ٧٥٩).

(٣) – نهاية السول للإسنوي(٥١٦/١ – ٥١٨)، وانظر خلاف العلماء في هذه المسألة في: المحصول (١ / ٤٢٥ – ٤٢٦)، البرهان (١ / ١٩٢)، الإحكام (٢ / ١٤٢)، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٢٦٤).

المطلب الثاني عشر
في السبب والعلة والشرط

والفرق بين معاني ذلك ومواجبها، السبب، والعلة، والشرط، كلها من الأحكام المتعلقة بالأحكام الوضعية،وهم جدٌّ مهمٌّ في بيان الأحكام الشرعية. والأصوليون فرّقوا في استعمال كلٍّ منه عن الآخر، حتى ولو وُجد وجه الشبه بين أحدهما كوجود الشبه بين السبب والشرط، ولكن لما كان كلٌّ من السبب والشرط يتوقف وجود الحكم عليهما، ومن هنا حصل اللبس بينهما مما أوجب التفريق بينهما.

قال ابن السمعاني: "اعلم أنّ مما يكثر ذكره في أقوال الفقهاء، ويرد في المسائل هو السبب والعلة والشرط، ولا بدّ من معرفة ذلك، والفرق بين معانيها ومواجبها"[(١)].

وقد أورد الإمام ابن السمعاني هذه الفروق على ما ذكره الأصحاب[(٢)] مع شيء من الزيادة في تقريره وتحقيقه، وعلى طريقة المذهب[(٣)].

قال ابن السمعاني: السبب حده: (ما يوصل إلى المسبَّب مع جواز المفارقة بينهما.

ببينة أنّ العصا بالضرب في البحر والحجر لم ينقلب طبعه عن ما كان إلى شيء آخر، ليؤثر في يبس البحر أو تفجر الحجر بالعيون، ولكنه صار سبباً بجعل الله تعالى ذلك سبباً، فدلّ أن السبب للشيء سبب وإن لم يكن له تأثير في إيجاده بوجه ما. وذكر أبو سليمان الخطابي[(٤)]- وقد كان من العلم بمكان عظيم وهو إمام من أئمة السنة، صالح للاقتداء به، والإصدار عنه — قال: السّبب هو الوصلة التي يتوصل بها إلى الشيء، ومن هذا قيل للحبل سبب وللطريق سببٌ؛ لأنك بسلوكه تصل إلى الموضع الذي تريده قال الله تعالى؛﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف: ٨٥] أي طريقا)[(٥)].

---

(١) - قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٢٣).

(٢) - انظر: شفاء الغليل (ص ٥٤٧) وما بعدها، البحر المحيط (٥ / ١١٥) وما بعدها.

(٣) - قواطع الأدلة (٤ / ٥٣٢).

(٤) - هو حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي أبو سليمان الحافظ الفقيه المحدّث. من مصنفاته: معالم السنن، وشرح البخاري. توفي سنة (٣٨٨ هـ). ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي (٣ / ٢٨٢ — ٢٩٠)، وفيات الأعيان (٢ / ٢١٤ — ٢١٦)، سير أعلام النبلاء (١٧ / ٢٣ — ٢٧).

(٥) - قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٢٤ — ٥٢٦).

وأما العلة: قيل: العلة مالا يوجد إلاّ ومعلوله موجود كالنار لا توجد ولا إحراق. وقد يوجد السبب ومسببه غير موجود، كالسحابة، توجد ولا مطر[١].

هذاهو الفرق بين العلة والسبب، لأن العلة لا يمكن أن توجد إلاّ ومعلوله موجود، ومثلها بالنار عدم وجوده عدم إحراق. معنى هذا الكلام عند الأصوليين أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، بخلاف السبب فقد نجد السبب والمسبب غير موجود مثل وجود السحابة لا يلزم وجود مطر، فإن المسبب قد يتخلف عن السبب.

وأيضاً قد يطلق السبب على العلة؛ لأن كل واحد منهما يتوصل به إلى معرفة الحكم. قال أبو سليمان الخطابي: (وقد يسمى السبب علة؛ لأنه يتوصل به إلى معرفة الحكم كما يتنبه بالعلة على الحكم، إلاّ أنه ليس كل سبب علة، ولكن كل علة سبب، كما أنّ كل علة دليل، وليس كل دليل علة)[٢]، هذا هو الوجه العموم والخصوص بينهما.

وأما الشرط:(وحدّ الشرط: ما يتغيّر الحكم بوجوده[٣].

ويفارق السبب؛ لأنّ الشرط يقتضى تغيُّر الحكم بوجوده وعدمه، والسبب قد لا يُوجب ذلك، بل يوجب مصادقته وموافقته)[٤].

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٢٧)، وانظر تعريفات الأخرى حول العلة اصطلاحا في: البحرالمحيط (٥ / ١١١)، العدة لأبي يعلى (١ / ١٧٥ – ١٧٦)، الإبهاج (٣ / ٣٩)، تيسير التحرير (٣ / ٣٠٢).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٢٦ – ٥٢٧)، قال صاحب نثر الورود على مراقي السعود (١ / ٥٩)، (ومع علة ترادف السبب والفرق بعضهم إليه قد ذهب)، يعني أنّ الجمهور على ترادف العلة الشرعية والسبب الشرعي. ثم ذكر أنّ السمعاني فرّق بينهما تبعاً للنحاة واللغويين.

(٣) هذا تعريف ابن السمعاني وقد تقدّم .

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٢٩)، هذان تعريفان للشرط والسبب للإمام ابن السمعاني رحمه الله وسبب مفارقة الشرط السبب، وذلك لما كان يتوقف وجود الحكم عليهما، وقد كان بينهما وجه الشبه، ومن هناك حصل اللبس فافترقا من حيث الالزام فليزم وجود الحكم عند وجود السبب، ولا يلزم وجود الحكم عند وجود الشرط. ومثال السبب: دلوك الشمس فإنه سبب لوجوب صلاة الظهر، ولذلك يلزم من هذا السبب، وهو الدلوك وجود هذ المسبب وهو وجوب صلاة الظهر.

=

ومن مفارقة بين العلة والسبب والشرط قال الشيخ القفال الشاشي: (والطريق في التمييز بين العلة والسبب والشرط: أنا ننظر إلى الشيء؛ فإن جرى مقارناً للشيء مع تأثير الشيء فيه دلّ أنّه علته. وإن جرى مقارناً للشيء أو غير مقارن ولا تأثير للشيء فيه دلّ أنه سببه.

وأمّا الشرط فهو ما يختلف الحكم بوجوده وعدمه، وهو مقارن غير مفارق للحكم كالعلة سواء، إلاّ أنه لا تأثير له فيه، وإنّما هو علامة على الحكم من غير تأثير أصلا)[١].

وما أورده الإمام ابن السمعاني هو المذهب عند الشافعية، ولأبي زيد الدبوسي ملئ ماء في السبب والعلة والشرط[٢]. ذكر ابن السمعاني طرفاً من ذلك، ثم تكلّم على ما لا يوافق مذهبه[٣].

=

وأما الشرط فكالوضوء فإنّه شرط في صحة الصلاة، ولذلك لا يلزم من وجود هذ الشرط وهو الوضوء وجود المشروط وهو صحة الصلاة، فقد يتوضأ المرء ولا تصح صلاته لفقد ركن أو وجود مانع، انظر المستصفى (١ /٩١ – ٩٣)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص ٨٢)، شرح الكوكب المنير(١ / ١٣٩).

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٣٠)، وانظر كلام الشاشي هذا أيضاً في البحر المحيط (٥ / ١١٧).

(٢) – انظر: تقويم الأدلة (٣ / ٣٠٥- ٣١١) وما بعدها.

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٣٢) وما بعدها.

المطلب الثالث عشر

الفرق بين الصحيح والفاسد

الصحيح في اللغة: مفرد، وجمعه: صحيحون وأصِحاء وصِحَاح، الصُّحُّ بالضم، والصِّحَّة بالكسر، والصّحاح بالفتح: ذهاب المرض، والبراءة من كل عيبٍ، والصحاح بالفتح لغة في الصحيح. من صحَّ يصحُّ صحا، فهو صحيح وصحاح من قوم صِحاحٍ وأصِحَّاء وصَحَائِحَ.

استصحَّ فلان من علته: إذا برئ، والصحيح من الشعر: ما سلم من النقص[١].

وفي الاصطلاح: الصحيح في المعاملات: ما يتعلّق به النفوذ، وَيَتَحَصَّلُ به المقصود[٢].

وقيل: **والصحيح في العبادات**: عبارة عن" ما وَافَقَ الشّرع، وجب القضاء أو لم يجب" وعند أكثر الفقهاء، عبارة عن" ما أجزأ وأسقط القضاء "[٣]، " فكلٌّ عبادة فُعلت على وجهٍ يجزئ ويسقطُ القضاء فهي صحيحة "[٤].

وهذا في العبادات،" والصحة – عندهم – في المعاملات هي ترتب الأثر المقصود من العقد على العقد فكلّ نكاح أباح التلذذَ بالمنكوحة فهو صحيح، وكل بيع أباح التصرف في المبيع فهو صحيح وهكذا.

وأما عند المتكلمين فضابط الصحة مطلقا في العبادات وغيرها هي موافقةُ ذي الوجهين الشرعي منهما[٥].

والفاسد في اللغة: من فَسَدَ فساداً وفُسُوداً: ضدّ صَلُحَ، فهو فَاسِدٌ، وفسيدٌ من

(١) – القاموس المحيط(ص ٢٣٧)، مختار الصحاح(١ / ١٧٣)، لسان العرب (٢ / ٥٠٧)، مادة (ص ح ح).

(٢)– قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٢).

(٣)– المستصفى (١ / ١٧٨) ، روضة الناظر لابن قدامة (١ / ٢٥١).

(٤) – مذكرة الأصول للشنقيطي (ص ٨٤).

(٥)– مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ٨٤ – ٨٥) ، وانظر أيضا في: شرح تنقيح الفصول (ص ٧٦) ، نثر الورود على مراقي السعود (١ / ٦١ – ٦٤).

فسْدى، والفساد: أخذ المال ظُلماً، والجدبُ[١].

والمفسدة: ضدّ المصلحة. وفسَّده تفسيداً: أفسده.

وتفاسدوا: قطعوا الأرحام. واسْتَفْسَدَ: ضدّ استصْلَحَ[٢].

وفي الاصطلاح: الفاسد: مالا يتعلق به النفوذ، ولا يحصل به المقصود[٣].

وقيل: والفساد في اصطلاح الفقهاء في العبادات: هو عدم الاجزاء وعدم اسقاط القضاء، وكل عبادة فعلت على وجه ولم يجزئ ولم يسقط القضاء فهي فاسدة وفي المعاملات: عدم ترتب الأثر المقصود من العقد على العقد، فكل نكاحٍ لم يفد إباحةَ التلذذ بالمنكوحة فهو فاسد، وكل شراءٍ لم يفد إباحة التصرف في المشتري فهو فاسد.

وعند المتكلمين فالفساد هو؛ مخالفة ذي الوجهين الشرعي منهما[٤].

وقيل: **الفاسد:** مرادف للباطل في اصطلاح أصحاب الشافعي رضي الله عنه، فالعقد إما صحيح وإما باطل، وكلّ باطلٍ فاسد[٥].

وعند الحنفية يفترقان فَرْقُ الأعم والأخص، كالحيوان والإنسان، إذ كل باطل فاسد وليس كل فاسد باطلاً. فقالوا الباطل مالا ينعقد بأصله كبيع الحر، والفاسد مالا ينعقد دون أصله كعقد الربا فإنه مشروع من حيث إنه بيع وممنوع من حيث إنه عقد ربا. والبيع والفاسد عندهم يشارك الصحيح في إفادة الملك إذا اتصل بالقبض فجعلوا الفاسد رتبة متوسطة بين الصحيح والباطل. وعندنا لا فرق بين الباطل والفاسد بل هو سواء في المعنى والحكم، وبه قال أحمد وأصحابه[٦].

---

(١)- الجدب: نقيض الخِصْبِ، وهو العيب والتَنقُّص. وأجدب الأرض: وجدها جدبة. وقيل: الجيم والدال والباء أصلٌ صحيحٌ يدلّ على قلة الشيء. انظر: القاموس المحيط (ص ٦١)، مختار الصحاح (١ / ٥٣- ٥٤)، تاج العروس (٢ / ١٣٦)، مقاييس اللغة (١ / ٤٣٥) مادة (جدب).

(٢)- القاموس المحيط (ص ٣٢٤) ، مادة (ف س د).

(٣)- قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٢).

(٤)- مذكرة للشنقيطي (ص ٨٦) ، شرح تنقيح الفصول (ص ٧٦).

(٥)- المستصفى(١٧٩/١)، وانظر أيضاً في: نهاية السو (١ /٦٠)، مذكرة للشنقيطي(ص ٨٦)، القواعد والفوائد الأصولية(ص١١٢- ١١٤).

(٦)- البحر المحيط للزركشي(٣٢٠/١)، المستصفى(١٧٩/١)، المسودة(ص٨٠)، القواعد والفوائد الأصولية(ص ١١١).

قال في مراقي السعود:

وقابل الصحة بالبطلان وهو الفساد عند أهل الشأن

وخالف النعمانُ فالفسادُ ما نهيهُ للوصف يستفاد[١].

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٢] — صاحب أضواء البيان – في شرح هذين البيتين، وأعتقد أنه يمكن أن يكون ملخص المسألة قوله: " يعني أنّ الصحة يقابلها البطلان، فالشيء إما صحيح وإما باطل، وعليه فالبطلان عند المتكلمين هو: مخالفة ذي الوجهين الأمر الشرعي، وعند الفقهاء في العبادات هو: ما لم يُجزِ ولم يُسقِطِ القضاء، وفي المعاملات ما لم يترتب عليه أثره المقصود منه، وقوله: وهو الفساد، يعني أنّ البطلان هو الفساد عند الجمهور.

وأبو حنيفة رحمه الله خالف الجمهور فجعل الفاسد غير الباطل، فالباطل عنده ما مُنع بأصله ووصفه، كبيع الخنزير بالدم، والفاسد ما شُرع بأصله ومُنع بوصفه، كبيع درهم بدرهمين فأصل بيع الدّرهم بالدرهم جائز، وإنما منع من أجل الوصف الذي هو زيادة الدرهم الرِّبوي فقوله: ما نهيه للوصف يعني أنّ الفساد ما نهى عنه لا لأصله بل لوصفه"[٣].

والفرق بين الصحيح والفاسد من الفروق المتعلقة بالأحكام الوضعية؛ لأنهما حُكْمٌ من الشارع على العبادات والعقود، وينبني عليهما أحكام شرعية[٤]. وقد لمسنا الفرق بينهما من خلال تطرق الإمام ابن السمعاني لحدهما قال رحمه الله: (والصحيح: ما يتعلق به النفوذ، ويتحصّل به المقصود. والفاسد: مالا يتعلّق به النفوذ، ولا يحصل به المقصود)[٥].

---

(١) – نثر الورود على مراقي السعود (١ / ٦٤– ٦٥)، وانظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ٨٦).

(٢) – هو: محمد الأمين بن محمد المختار اليعقوبي الجكنّي. ويرجع نسبه إلى قبيلة حمير، وهو العلامة المفسر، الفقيه، الأصوليُّ، اللغويُّ، النحوي ولد في موريتانيا سنة (١٣٢٥ هـــ). وله مؤلفات كثيرة منها: أضواء البيان في تفسير القرآن الكريم، مذكرة أصول الفقه، نثر الورود على مراقي السعود، توفي سنة (١٣٩٣ هـــ) بمكة المكرمة؛ ترجمته في: ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي للشيخ عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس نشر دار الهجرة بالرياض(١٤١٢ هـــ)، ترجمة للشيخ بقلم تلميذه الشيخ؛عطية محمد سالم، ونثر الورود على مراقي السعود (١ / ١٧ — ٢٢) تقديم وتكميل أكبر طلاب العلاّمة الأمين الدكتور محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي.

(٣) – نثر الورود على مراقي السعود (١ / ٦٥).

(٤) – البحر المحيط (١ / ٣١٢).

(٥)– قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٢).

فظهر الفرق من وجهين:

الوجه الأول: أن الصحيح هو الذي يتعلق به النفوذ، بخلاف الفاسد، وهو مالا يتعلق به النفوذ، فيكون الصحيح ضد الفاسد، معنى ذلك أنّ النفس تتعلق بالصحيح وتحبه وتشتاقه فيكون أمراً فطرياً وطبيعياًّ، أما الفاسد فلا يحصل ذلك.

الوجه الثاني: أنّ الصحيح يتحصّل به المقصود، بخلاف الفاسد فلا يحصل به المقصود. والمقصود الذي يحصل في الصحيح سواء كان مقصود دنيوي أو أخروي مثل ماذا ؟ مثال ذلك: البيع ثمرته انتقال المِلك بين البائع والمشتري فحينئذ لم تحصل الفائدة المرجوة منه ومن ثم لا يكون صحيحاً، أما في العبادات، فالثمرة المقصودة منها هي اسقاط القضاء أو حصول الأجر. وبهذا يكون الفعل صحيحاً.

والخلاف واردٌ بين اسقاط القضاء، أو حصول الأجر في مسألة صلاة المحدث إذا تذكرها بعد السلام أنه كان محدثاً. فيها قولان عند أهل العلم:

١. صلاة المحدث إذا تذكر بعد السلام أنه على غير طهارة، لا تسقط القضاء، وصلاته باطلة ليست صحيحة؛ لأنها لم تثمر النتيجة المقصودة من العبادات وهي سقوط القضاء.

٢. الذين يرون أن الفائدة المقصودة من العبادات: هي موافقة الأمر وحصول الأجر، فقالوا صلاته صحيحة، يُؤجر عليها. مع الاتفاق بينهما على أنها لا تسقط القضاء وأنه يجب على الإنسان أن يقضيها وأنّه يؤجر عليها.

زعم بعض أهل العلم أن النزاع لفظي، قالوا: المصلي موافق لأمر الله سبحانه وتعالى مثاب على صلاته وأنه يجب عليه القضاء إذا علم الحدث، فلم يبق النزاع إلا في التسمية[1].

فمثلا الفاسد الذي لا يحصل به المقصود ولا يترتب عليه آثار الفعل الصحيح من سقوط القضاء وحصول الأجر وانتقال الملك في البيوع، جاء في الحديث الصحيح، يقول النبي ﷺ :(لا تصوموا يوم العيد)[2]. نهى الشارع عن صيام يوم العيد فدل ذلك على فساد صيام ذلك اليوم، لأن النهي يقتضي الفساد مطلقا، وهو قول جماهير العلماء.

---

(١)– البحر المحيط للزركشي(١ / ٣١٥)، المستصفى (١ / ١٧٨).

(٢)– أخرجه مسلم في صحيحه (٢ / ٨٠٠)، بلفظ آخر ، كتاب(الصيام)، باب (النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى)، الحديث (١١٣٨)، عن أبي سعيد الخدري ﷺ: " أنّ رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر ".

والخلاف فيه وارد أي هل النهي يقتضي الفساد؟ أما إن كان مع النهي قرينة تدل عليه فإنه يعمل بها بالاتفاق[١].

(١) - انظر بيان النهي يقتضي الفساد والخلاف فيه في: اللمع في أصول الفقه (١ / ٢٥)، التلخيص في أصول الفقه (١ / ٤٩٧)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (١ / ٤٠٨).

المطلب الرابع عشر
الفرق بين الحسن والقبيح

الحسن في اللغة: والحسنُ، محركةً: ما حسُنَ من كل شيء[١].

وفي الاصطلاح: والحسن: كلّ فعل إذا فعله الفاعل لا يستحق الفاعل له ذماًّ[٢].

أي لا يستحق عليه ذماً، فإن الحسن عبارة عن نفس ورودالشرع بالثناء على فاعله. ويدخل في جملة الحسن أفعال الله تعالى. والواجبات والمندوبات.

والقبيح في اللغة: ضد الحَسَنِ، والقُبح بالضم: ضد الحُسْنِ، ويُفتحُ، قبُح قبْحاً وقَبْحاً وقُباحاً وقُبوحاً وقَباحةً وقُبوحةً، فهو قبيحٌ. وأقبح عليه فِعْلَهُ تقبيحاً: بيّن قُبْحَهُ. وأقبح: أتى بقبيحٍ. واسْتَقْبَحَهُ: ضدّ استحسنه[٣].

وفي الاصطلاح: **القبيح**: كلّ فعل إذا فعله الفاعل استحق بفعله الذم[٤].

واطلاق اسم القبح على ما أمر الشارع بذم فاعله. ويدخل فيه الحرام. دون المكروه والمباح وذلك أيضاً مما يختلف باختلاف ورود أمر الشارع في الأفعال[٥].

قد أطلق الأصوليون القول بمقابلة الحسن بالقبيح، وإنما يقابل الحسن بالسيء والقبيح بالجميل، كما قال الله تعالى: ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾[الإسراء: ٧] وقال:﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾[فصلت: ٣٤] ومن حكم التقابل مقابلة الأعم بالأعم والأخص بالأخص ، والقبيح أخص من السيء كما أن الجميل أخص من الحسن وأبلغ من المدح معه؛ ولذلك يقال: حسن جميلٌ، ولا يقال: جميل حسن؛ لأنه لا يترل من الأعلى إلى الأدنى بخلاف العكس[٦].

والفرق بين الحسن والقبيح من الفروق المتعلقة بأحكام الشرع؛ لأن الحسن

---

(١)– القاموس المحيط (ص ١٢٨١) مادة (ح س ن).
(٢)– قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٣).
(٣)– القاموس المحيط (ص ٢٤٥).
(٤)– قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٣).
(٥)– الأحكام للآمدي (١ / ١١٩).
(٦)– البحر المحيط (١ / ١٦٨ – ١٦٩)، وانظر أقوال العلماء حول تعريف الحسن والقبح في نفس المصدر.

والقبيح من انقسام أحكام الشرع، وقد لمسنا الفرق بينهما من خلال تحديد الإمام ابن السمعاني لهما فظهر الفرق من وجهين:

أولاً: أن الحسن إذا فعله المرء لايستحقّ عليه ذماً، بخلاف القبح فهو فعل إذا فعله الفاعل استحق بفعله الذم وهما متضادان. ولا خلاف أن يكون الفعل عبادات أو معاملات دنيوي أخروي، فكل فعل كان ممدوحاً فهو حسن، وكل فعل كان مذموما فهو قبيح، والفرق بينهما أن الحسن خلاف القبيح.

وأيضاً: إطلاق اسم الحسن على ما وافق الغرض. والقبح على ما خالفه[1].

ثانيا: أن الحسن يستدعي المدح، إذا كان أفعال الله تعالى والواجبات والمندوبات استحق الثواب.

أما القبيح فهو يستدعي الذم وإذا كان اطلاقه على ما أمر الشارع بذمّ فاعله ويدخل فيه الحرام استحق العقاب.

---

(١)- الإحكام للآمدي (١ / ١١٩).

المبحث الثاني
الفروق في المعاني اللغوية للألفاظ

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين الحقيقة والمجاز.

المطلب الثاني: الفرق بين الحقيقة والمجازبخطابين في وقت واحد، وبين تعظيم زيد والاستخفاف به.

المطلب الثالث: الفرق بين الحقيقة اللغوية والعرفية.

المطلب الرابع: الفرق بين الحقيقة اللغوية والشرعية.

المطلب الخامس: الفرق بين ظرف الزمان والمكان.

المطلب السادس: الفرق بين المستعمل والمهمل.

المطلب السابع: الفرق بين الخبر والاستخبار.

المطلب الثامن: الفرق بين الاسم والفعل.

المطلب الأول

الفرق بين الحقيقة والمجاز[١]

الحقيقة في اللغة: على وزن فعيلة مشتقة من حَقَّ يَحِقُّ ويَحَقُّ حَقّاً وحُقُوقاً أي: صار حقّاً وثبت ووجب.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[الزمر: ٧١] أي: ثبتت، ووجبت[٢]، وحققت الأمر، واحققتُه إذا كنت على يقين منه، والحقُّ ضدّ الباطل.

والحقيقة: ضدّ المجاز، وما يَحِقُّ عليك أن تحميه[٣].

وفي الاصطلاح: قيل: الحقيقة: هي اللفظة المستعملة في موضعها[٤].

---

(١)- إثبات المجاز وعدمه، اختلف العلماء في ذلك على أربعة مذاهب:

الأول: إثبات المجاز في اللغة، لأن اللفظ استعمل في غير ما وضع له مثل الأسد استعمل في الرجل الشجاع.

الثاني: نفي المجاز مطلقاً. وهذ القول منسوب إلى أبي إسحاق الاسفراييني ولكن هذه النسبة منفي عنه من بعض العلماء كالسبكي، وأن الخلاف معه لفظي. واختار هذا المذهب شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومجموعة من أهل العلم.

الثالث: إثبات المجاز في القرآن في مواضعه. وهو قول كثير من علماء البلاغة والأصول، وهو مذهب الجمهور من السلف والخلف، وأتباع المذاهب الأربعة.

والقول الرابع: نفي المجاز في القرآن، وإثباته في اللغة، وهو قول داود الظاهري وأتباعه، وليس كل ما كان جائزاً في لغة العرب يكون موجوداً في القرآن، لأن المجاز في اللغة يجوز نفيه ولا يجوز نفي شيء من القرآن. وقد يُؤيد هذا المذهب: أنّ المتبادر إلى فهم أكثر الناس من لفظ الحقيقة والمجاز: المعاني والحقائق دون الألفاظ.

وقد ردّ ابن تيمية على الآمدي في مطلع كلامه حين قال أنّ الأصوليين اختلفوا في اشتمال اللغة على الأسماء المجازية، فنفاه الأستاذ أبوإسحاق الإسفرائيني، ومن تابعه، وأثبته الباقون وهو الحق. انظر: الإحكام للآمدي (٧٢/١). وانظر رد ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٠ / ٤٠٠ – ٤٠١).

انظر المراجع التالية في هذه المذاهب: المعتمد (٢٩/١- ٣١)، المنخول(ص ١٣٦ – ١٣٧)، الإحكام(٧٢/١ – ٧٤)، شرح مختصر ابن الحاجب(ص ٥١ – ٥٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية(١١١/٧)، جمع الجوامع وشرحه المحلى (١ / ٣٠٨) ، المسودة (ص ١٦٤)، المسودة (ص ٥٦٤)، إرشاد الفحول (ص ٢٢- ٢٣)، شرح الكوكب المنير (١ / ١٩١).

(٢)- تفسير الطبري (٢١ / ٣٣٧)، فتح القدير للشوكاني(٤ / ٦٣٣).

(٣)- الصحاح(ص ٨٧)، لسان العرب(١٠ / ٤٩)، القاموس المحيط(ص ٩٣٩)، المصباح المنير(ص ١٢٦)، مادة (ح ق ق).

(٤)- قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٨٤).

وقيل أيضاً: ما انتظم لفظها معناها من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل فهو حقيقة[١].

وقيل: الحقيقة: كل لفظ بقي على موضوعه و لم ينقل إلى غيره كالحمار في البهيمة المعروفة والبحر في الماء الكثير. هذا حدّها على مذهب أهل الحق والسنة[٢].

وقيل: " اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ له في اصطلاح التَّخَاطُب.

والتاء [في الحقيقة] لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية[٣].

معنى هذا الكلام: فالحقيقة إن كان بمعنى الفاعل فتاؤه على الأصل، وإن كان بمعنى المفعول فهي إنما دخلت لانتقال الحقيقة من الوصفية إلى الاسمية؛ لأنا بيّنا أنها نُقلت إلى اللفظ المستَعْمَل بالشروط، وجُعِلَتْ اسماً له، ويجوز أن يكون المراد أن دخولها للإعلام بالنقل[٤].

وزاد بعضهم في التعريف:" فالحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب"[٥]. والزيادة هي كلمة " العرف ".

وقال ابن السمعاني وأحسن التعريف[٦] وهو أن يقال: الحقيقة: ما استفيد بها ما وُضعتْ له[٧].

والمجاز في اللغة: مصدر جاز، يجوز، جوازاً، ومجازاً، يقال: وجاوز به وجاوزه، جِوازاً: سار فيه، وخلّفه. والُمجتاز: السّالك، ومُجتاب الطريق، ومُجيزه.

---

(١)– قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٨٥) ، انظر في: المعتمد (١ / ١٢).

(٢)– شرح اللمع (١ / ١٧٢).

(٣)– نهاية السول شرح المنهاج (١ / ٢٧٧).

(٤)– نهاية السول شرح المنهاج(١ / ٢٨٠)، وانظر أيضاً: الطراز (١ / ٤٦ – ٥٩)، الصاحبي (ص١٩٦).

(٥) – الذخيرة للقرافي (١ / ٦٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص ٤٢)، والتعبير بقوله: " في العرف الذي وقع به التخاطب " أولى لأنه يشمل الحقائق الثلاثة " ١– الشرعية، ٢– والعرفية، ٣– واللغوية " بخلاف ما لو قيل: " هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أوّلاً " الإحكام للآمدي(١ / ٥٢)، فإنّ هذا يتناول الحقيقة اللغوية فقط. أفاده القرافي في المرجعين السابقين.

(٦) – قاله بعد أن ذكر تعريفاً للحقيقة عن البعض، واعتُرض على تعريف السمعاني، انظر: المحصول (ص ٤٠٢ – ٤٠٣).

(٧)– قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٨٤).

وتجوَّز في كلامه أي: تكلّم بالمجاز، وجعل ذلك الأمر مجازاً إلى حاجته أي طريقاً، ومسلكاً.

والمجاز: الطريق إذا قطع من أحد جانبيه إلى الآخر، وخلاف الحقيقة[(١)].

وفي الاصطلاح: قيل: والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير موضعه[(٢)].

وقيل: وما لا ينتظم لفظه معناه إمّا لزيادة أو نقصان أو نقل فهو مجاز[(٣)].

وقال ابن السمعاني: وأحسن من هذا أن يقال: والمجاز: ما استفيد به غير ما وُضِع له[(٤)].

وقيل: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي[(٥)].

ويعتبر الفرق بين **الحقيقة والمجاز**، من الفروق الأصولية المتعلقة بمباحث اللغات[(٦)]، وقد اعتنى علماء الأصول ببيان الفروق بينهما، وقد أشار الإمام ابن السمعاني إلى بعض هذه الفروق، واعتنى ببيان الفرق بينهما بقوله: " وإذا ثبت جواز المجاز في القرآن والسنة فلكلّ مجاز حقيقة، وليس لكلّ حقيقة مجاز؛ لأنّ الحقيقة أصل المجاز، فافتقر المجاز إلى الحقيقة، و لم تفتقر الحقيقة إلى المجاز "[(٧)].

---

(١)- القاموس المحيط (ص ٥٤٢)، مختار الصحاح للرازي(ص ٧٢)، لسان العرب(٥/٣٢٦)، مادة (ج و ز).

(٢)- قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٨٤).

(٣)- قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٨٥).

(٤)- قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٨٤)، التعريف الذي حسّنه الإمام ابن السمعاني حول تعريف الحقيقة والمجاز، نسب أبو الحسين البصري في المعتمد(١ / ١٧) والفخر الرازي في المحصول (١ / ١ / ٤٠٢ – ٤٠٣) هذا التعريف إلى أبي عبد الله البصري في اختياره الأخير.

وقد اعترض عليه في المحصول بالحقيقة الشرعية والعرفية. وباستعمال الاسم في غير ما وضع له بدون علاقة كاستعمال (السماء) في (الأرض) فإن الأول يسمى حقيقة ولا يدل على التعريف، والثاني لا يسمّى مجازاً والتعريف لا يخرجه. وانظر في تعريف (الحقيقة والمجاز) في المراجع التالية:

أصول السرخسي (١ / ١٧٠)، العدة (١ / ١٧٢)، الإحكام للآمدي (١ / ٥٢)، شرح العضد على المختصر ابن الحاجب (ص ٤٠)، تيسير التحرير(٢ / ٢).

(٥) – انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص ٤٢)، وجواهر البلاغة (ص ٢٥٣).

(٦)- البحر المحيط(٢/١٥٢)، العدة لأبي يعلى(١/١٧٢)، التمهيد لأبي الخطاب(١/٧٧)، الواضح لابن عقيل(١/ ١٢٧).

(٧)- قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٨٤).

معنى هذا الكلام أنه لا يمكن أن يكون اللفظ مجازاً إلاّ ويكون له حقيقة، ويجوز أن يكون حقيقة في شيء وليس له مجاز.

ومن وجوه الفصل **بين الحقيقة والمجاز** أيضا، قال: " فإن قال قائل: بم تعرفون الحقيقة عن المجاز، والمجاز عن الحقيقة ؟، قلنا: الأصل أنّ الكلام يُحمل على الحقيقة بالإطلاق، وعلى المجاز بالدليل.

ويُعرف الفصل بين الحقيقة والمجاز بوجوه[١].

منها: أن يرد نصّ أو يقوم دليل أنّ اللفظ مجاز.

ومنها: أن يعلم استعمال العرب اللفظ في شيء وعدم استعمالها في غيره. فإذا أُطلق اللفظ حُمل على ما استعملوه فيه ويكون حقيقة.

ومنها: أن تكون اللفظة تطّرد في موضع ولا تطّرد في غيره، فنعلم أنّها فيما اطردت فيه حقيقة وفيما لم تطرد فيه مجاز.

وبيان الاطراد وعدم الاطراد: أنّ قولنا" طويل" يفيد ما اختصّ بالطول. وإذا علمنا أنّ أهل اللغة سمّوا الجسم طويلاً عند اختصاصه بالطول ولولا ذلك ما سموه طويلاً؛ علمنا أنهم سموه بذلك لطوله، فسمينا كل جسم فيه طول طويلاً. وأما في المجاز فلا يثبت الاطراد بحال. وهذا نحو تسميتهم الرجل الطويل نخلة؛ فإنّه يجوز أن يُسمّى كلّ رجل طويل بذلك، ولكن لا يجوز أن يُسمى غير الرجل بذلك.

ومنها: غلبة الظن؛ وهو أن يرد لفظ فيغلب على ظنّ السامع أنّه حقيقة، أو يرد لفظ فيغلب على الظن أنه مجاز. وهذا لأنّ الفصل بينهما نوعُ حكم، والأحكام تثبت بغالب الظنّ.

ومنها: أن يستعمل الشيء في الشيء لمقابلته فيعلم أنّه مجاز استعمل لأجل المقابلة، وهذا مثل قوله تعالى﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴾[الشورى: ٤٠].

فهذه وجوه فاصلة بين الحقيقة والمجاز. وعند الإشكال والاشتباه يحمل على الحقيقة إلاّ أن يقوم الدليل على المجاز "[٢].

---

(١) انظر في بيان هذه الوجوه في المراجع التالية: المعتمد (١ / ٣٢)، المستصفى(١ / ٣٤٢)، الإحكام للآمدي (١ / ٣٠)، المحصول (١/ ٤٨٠)، إرشاد الفحول (ص ٢٥).

(٢)- قواطع الأدلة في الأصول(٢/٩٧ – ٩٩)، وانظر أيضاً: شرح مختصر الروضة(١/٥١٩)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٢ /٢٠)، البحر المحيط للزركشي (٢/٢٣٩).

وهذه وجوه خمسة ذكرها الإمام ابن السمعاني في بيان الفرق بين الحقيقة والمجاز. والإمام ابن السمعاني لم يستوف جميع الفروق بين الحقيقة والمجاز، وهذا يظهر في كتب علماء الأصول فمن تتبّع ذلك يجده واضحا، ولكن الإمام جاء بهذه الفروق لأنّها تعتبر من الفروق المهمة بين الحقيقة والمجاز.

وقيل: (أن يكون أحد اللفظين يستعمل وحده من غير مقابل، والآخر لا يستعمل إلاّ في المقابلة، كالمكر في حقّ غير الله تعالى ، فإنه يصحّ أن يقال: مكر زيد بعمرو، ولا يصح ذلك في حق الله تعالى إلاّ مقابلة لمكر المخلوق، نحو :﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾[آل عمران: ٥٤]، وقوله تعالى:﴿ وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا ﴾[النمل: ٥٠] فدلّ ذلك على أنّ إسناد المكر إلى الآدمي حقيقة، وإسناده إلى الله تعالى مجاز؛ لأن انفراد اللفظ في الاستعمال دليل تأصله، وتمكنه.

والإمام ابن السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ قبل ذكره لوجوه الفصل بين الحقيقة والمجاز، ذكر شروطاً للحقيقة والمجاز، ويمكن أن يكون فروقاً بين الحقيقة والمجاز لوروده ولأهميته، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:" واعلم أنّ للحقيقة والمجاز شروطا[1] تعتبر فيها:

أحدها: أنّ الحقيقة والمجاز لا يدخلان في أسماء الألقاب، ويدخلان في أسماء الاشتقاق.

والثاني: أنه لا يخلو منهما كلام وضعه أهل اللغة لشيء، فإن خلت اللغة من وضع لفظ لشيء خرج عن الحقيقة والمجاز.

والثالث: ما ذكرناه أنّه لا يجوز أن يكون اللفظ مجازاً في شيء ولا يكون له حقيقة، ويجوز أن يكون حقيقة في شيء ولا يكون مجازاً عن غيره.

والرابع: أنّ الحقيقة مطردة، والمجاز غير مطردة.

والخامس: أن الحقيقة تتعدّى، والمجاز لا يتعدّى؛ لأنه إذا سُمّي الرجل أسود لسواده جاز أن يُسمّى به كلّ أسود من غير الرجال، وإذا سُمّي الرجل الشديد أسداً لم يجز أن يُسمَّى كلّ شديد من غير الرجال أسداً.

---

(١) الإمام ابن السمعاني عبّر بالشروط، كان حقّ أبي المظفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يُعبِّر بالأحكام بدلاً عن الشروط، وليس فيها معنى الشروط، وبالأحكام عبَّر أبو الحسين، وأصل الكلام له. انظر: المعتمد (١ / ٢٧ – ٣٠).

واعلم أنّه إذا كان للفظة حقيقة ومجاز وجب حملها على الحقيقة دون المجاز بحكم الظاهر إلاّ بدليل يصرفه عن الحقيقة إلى المجاز فيحمل على المجاز بالدليل)[١].

ويفهم من كلام الإمام معنى آخر غير الفرق بين الحقيقة والمجاز، وهو وقوع العموم والخصوص بينهما، أما الخصوص فقد مرّ، وأما العموم وهو قوله: - فيجتمعان – **أولا:** أنّ الحقيقة والمجاز لا يدخلان في أسماء الألقاب، ويدخلان في أسماء الاشتقاق.

والثاني: أنه لا يخلو منهما كلامٌ وضعه أهل اللغة لشيء، فإن خلت اللغة من وضع لفظٍ لشيء خرج عن الحقيقة والمجاز [٢].

وحكى ابن السمعاني عن أبي زيد الد بوسي– رحمهما الله – أنّ الحقيقة تتوقف على النقل عن واضع اللغة كالنصوص في باب الشرع. و لم يخالفه، وقضيته أنه لا يطرقه الخلاف في المجاز وفيه نظر.

وأما المجاز فيعرف إما بالنص من العرب أو الاستدلال، والنّص بأن يقول: هذه حقيقة وهذا مجاز، وينقل ذلك أئمة اللغة[٣]. وقد تصدّى على هذا الكلام بعض العلماء[٤].

وقيل: فمن خواص الحقيقة وهي أقواها: تبادر الذهن إلى فهم المعنى بغير قرينة لأجل العلم بالوضع. يعني أنّ من علم الوضع وسمع اللفظ بادَرَ إلى حمله على ذلك المعنى من غير قرينة.

ومن خواص المجاز إطلاق اللفظ على ما يستحيل تعلقه به، إذ الاستحالة تقتضي أن يكون غير موضوع له، فيكون مجازاً كقوله تعالى:﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[يوسف: ٨٢] أي: أهلها كذا ذكره الإمام وأتباعه[٥]

[أي: الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة حتى يتّضح للسامع أنها حقيقة، فمتى أطلق لفظ

---

(١)– قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٨٥– ٨٦).

(٢)– المصدر السابق.

(٣)– البحر المحيط (٢ / ٢٣٤).

(٤)– المصدر السابق.

(٥)– المصدر السابق.

الحقيقة تبادرت إلى الذهن حقيقتها فإنّنا عندما نقول: أسد يتبادر إلى الذهن أنه الحيوان المفترس المعروف لا الرجل الشجاع، بخلاف المجاز فإنه يحتاج إلى قرينة، فقولك: رأيت أسداً يخطب. احتجت إلى كلمة يخطب، لبيان أن المراد ليس الحيوان المفترس بل المراد الرجل الشجاع].

وعلاقة الحقيقة بالترتيب: أنّ الحقيقة أصلٌ والمجاز فرعٌ وخلَف عنها، وهي أقوى منه في الدلالة على المراد؛ لكونها أسبق إلى الفهم منه.

وهذه القاعدة متفق عليها بين العلماء: المالكية وغيرهم. فالمعنى الحقيقي مقدّم بالإجماع على المعنى المجازي عند التعارض سواء غلب استعمال الحقيقي على المجاز، أو تساويا، والخلاف فقط فيما إذا كان المعنى المجازي أكثر استعمالاً، والحقيقي يستعمل نادراً في بعض الأوقات(١).

---

(١) - انظر تفاصيل ذلك في شرح تنقيح الفصول (ص ٩٨)، البحر المحيط (٢ / ٢٢٧ - ٢٢٨)، نهاية السول (٢ / ١٧٣)، شرح الكوكب المنير (١ / ١٩٥)، فواتح الرحموت (١ / ١٩٥)، قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٨٤).

المطلب الثاني

الفرق بين الحقيقة والمجاز بخطابين في وقت واحدٍ وبين تعظيم أحد والاستخفاف به في آن واحد.

التعظيم في اللغة: من عظم الشيء بالضم، يعظُم عِظَماً وعِظامة أي كَبُرَ فهو عظيم، وعُظامٌ أيضاً، والعِظم بكسر العين: خلاف الصّغر.

وعظَّمَهُ تعظيماً وأعظمه: فخّمه وكبّر.

والتعظيم: التبجيل والتكبير(١).

وفي الاصطلاح: التعظيم: هو يكون باعتبار الوصف والكيفية، ويقابله التحقير فيهما بحَسَبِ المنزلة والرتبة(٢).

الاستخفاف في اللغة: الاستهانة، والاحتقار. استخف فلاناً، استخف بفلان: هزئ واستهان به، وأهانه، تجاهله وعامله بازدراء، وأهمله. قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ﴾[الزخرف: ٥٤]، أي يستخف استجهلهم واستهان بهم.

والاستخفاف من استخف يستخف استَخْفِفْ استخفافاً والفاعل مستخِف والمفعول مستخَفّ. واستخفه: ضدّ استثقله، وأرض مُستخِفة: قليلة الكلأ(٣).

وفي الاصطلاح: الاستخفاف: هو انباءٌ عن اتضاع حال الغير(٤).

والفرق بين الحقيقة والمجاز بخطابين في وقت واحد وتعظيم أحد والاستخفاف به في آن واحد، وقد أشار إليه ابن السمعاني رحمه الله وأصل المسألة يرجع إلى استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز في وقت واحد، وبتعبير آخر، هل يجوز استعمال اللفظ للمعنيين جميعا في حال واحد ؟.

ذهب الشافعي وأكثر أصحابه والإمام السمعاني، وعامة أهل الحديث وبعض المتكلمين إلى جوازه.

---

(١)- القاموس المحيط (ص ١٢٢٦)، مختار الصحاح(٢١٢/١).

(٢)- الكليات (٣٠٨/١).

(٣)- مختار الصحاح (١ /٩٤)، لسان العرب(٩ /٨٠)، المحكم والمحيط الأعظم(٥٢٢/٤)، القاموس المحيط (ص ٨٦٦) – (ص ٨٧٩)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٦٧١/١).

(٤)- قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ١٠٧).

ومنعه أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب الشافعي وعامة المتكلمين. وقالوا: (إن الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضعه، والمجاز هو اللفظ الذي تُجوِّز به عن موضعه، ولا يجوز أن يكون اللفظ الواحد مستعملاً في موضعه ومستعملا في غير موضعه في حالة واحدة، بل يستحيل ذلك كما يستحيل الاقتصار على الشيء والمجاوزة عنه في حالة واحدة)[١].

وقالوا أيضا: وذلك نحو القرء[٢].

إنه حقيقة في الحيض[٣] مجاز في الطهر[٤] فالواجب حمله على الحقيقة حتى تقوم دلالة المجاز ولا يجوز أن يراد المعنيان جميعا في حال واحدة[٥].

---

(١)- قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ١٠٢- ١٠٣)، وانظر: الفصول في الأصول للجصاص(١ / ٤٦).

(٢)- القرء مفرد القروء، والقرء في لسان العرب مشترك بين الحيض والطهر ولأجل ذلك الاشتراك تشاغل الناس قديما وحديثا من الفقهاء وأهل اللغة في تقديم أحدهما على الآخر. وأهل اللغة اتفقوا على أن القرء الوقت. فقالوا في قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) ثلاثة أوقات. فتصير الآية مفسرة في العدد محتملة في المعدود. فوجب طلب بيان المعدود من غيرها. وذكر الجصاص بعد أن ساق الأقوال في معنى القرء قال: ولم يقل أحد منهم أن القرء خروج من حيض إلى طهر أو من طهر إلى حيض. انظر: أحكام القرآن للجصاص (٤٣٤/١) وقد وجدت في تفسير المحيط قوله: روي عن الشافعي أن القرء الانتقال من الطهر إلى الحيض. تفسير البحر المحيط (١ / ١٨٦)، أحكام القرآن للقرطبي(١٨٤/١)، تفسير الطبري(٢ / ٤٣٨)، وتفسير ابن عباس (ص٣١)، الرسالة للشافعي (ص ٥٦٣).

ويتلخص فيما مضى: أنّ الفقهاء اختلفوا في معنى القرء فقالت الحنفية والحنابلة: إنّ المراد بالقرء: الحيض. وذهبوا إلى أن من طلق امرأته في حال الطهر لا يحتسب ذلك الطهر من العدة حتى تنقضي عدتها ما لم تحض ثلاث حيض بعده لأن الله تعالى أمر بثلاث قُرء. فقال تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء) [البقرة: ٢٢٨]. وقالت المالكية والشافعية: أن القرء هو الطهر وأنّ المراد بالقرء في الآية الأطهار واستدلّ أصحاب هذا المذهب بقوله تعالى: (فطلقوهنّ لعدتهنّ) [الطلاق: ١] أي وقت عدتهن لكن الطلاق في الحيض محرّم فيصرف الإذن إلى زمن الطهر. [الموسوعة الفقهية: ٣٣ / ٢٧].

(٣)- الحيض في اللغة: السيلان، وفي الشرع: عبارة عن الدم الذي ينفضه رحم امرأة بالغة سليمة عن الداء والصغر في أيام معلومة من كل شهر. وأصله من حاض السيل وفاض إذا سال. انظر: التعريفات(٩٤/١)، العين (٣/ ٢٦٧)، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي(٤٦/١).

(٤)- الطهر في اللغة: خلاف الحيض، يقال طَهرت المرأة وطهُرتْ لغتان، فهي طاهرة. إذا انقطع. وقيل أيضا: نقيض النجاسة، والجمع أطهار. قيل: الطاء والهاء والراء أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يدلّ على نقاءٍ وزوالِ التزُّهُ عن الذّمِّ وكلّ قبيح. وفلانٌ طاهر الثياب، إذا لم يُدنَّسُ. انظر: العين (٤ / ١٨)، المحكم والمحيط الأعظم (٤ / ٢٤٥)، تاج العروس (١٢ / ٤٤٢)، مقاييس اللغة(٣ / ٤٢٨)، مختار الصحاح (١ / ١٩٣).

(٥)- الفصول في الأصول للجصاص (١ / ٤٧).

وبيان الفرق : قالوا: لا يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه دفعة واحدة؛ لأنه يستحيل ذلك، كما يستحيل تعظيم شخص والاستخفاف به في حالة واحدة .

والإمام ابن السمعاني فرّق بينهما، لأنه يجوز أن يطلق على الشخص أنّه أسد وشجاع بخطابين في وقت واحد . ولا يجوز أن يعظم زيداً وتستخف به بفعلين في وقت واحد . مثل: أن يُجلسه في مكان مريح ويَبْصُقُ عليه . والإمام ابن السمعاني عزّز كلامه بقوله :" وأما إجراؤه هذا مجرى تعظيم زيد والاستخفاف به، فذلك مُفارق لما نحن فيه. ألا ترى أنه يجوز أن يريد الحقيقة والمجاز بخطابين في وقت واحد، ولا يجوز أن يعظّم زيداً ويستخفّ به بفعلين في وقت واحد.

وعلى أنّ الفرق بين الموضعين أنّ الاستخفاف ينبئ عن اتضاع حال ذلك الغير، والتعظيم ينبئ عن ارتفاع حاله. ومحال أن يكون الإنسان في حال واحدة مرتفع الحال ومتضع الحال. وأما في مسألتنا فلا تنافي؛ ألا ترى أنه يستقيم أن يقول: أنهاك عن مسيس النساء، ويريد به المس باليد والجماع ؟ "[(١)].

---

(١)- قواطع الأدلة في الأصول(٢ / ١٠٦- ١٠٧)، وانظر الفرق أيضاً في: التبصرة للشيرازي(١ / ١٨٥- ١٨٦)، وانظر أيضا أدلة المانعين بالتفصيل في " القواطع "(٢ / ١٠٢- ١٠٤) وأدلة المجيزين والرد على مخالفيهم وبيان الفرق بين المسألتين (٢ / ١٠٤ –١٠٨)، الفصول في الأصول للجصاص(٤٦/١ – ٥٠)، شرح اللمع(١ / ١٧٧- ١٧٩).

المطلب الثالث

الفرق بين الحقيقة اللغوية والعرفية

اللغة في لغة العرب: من لغا الشيء، يلغُو لَغْواً: تكلّم وخاب. وجمعها لُغات ولَغُوْنَ. ويجمع أيضاً على لَغَى.

وحدّ اللغة عند أهل اللسان: أَنها أصواتٌ يُعَبِّرُ بها كلٌّ قوم عن أغراضهم، من لغوتُ، أي تكلّمتُ. واستلغِ العرب: استمِعْ لُغاتهم من غير مسألة[1].

العرفية في اللغة: مأخوذ من عرفه، يعرِفُهُ، عَرْفَةً، وعِرْفاناً، ومعْرِفَةً، والمعروف ضدّ المنكر، والعُرف: ضدّ النُّكر، وجمعها عوارف، وهو كل ما تعارف عليه الناس، وكل ما تعرفه النفس من الخير، وتأنس به، وتطمئنّ أليه، أو هو الجود واسم ما تبذله وتُعطيه.

ومعنى عُرف اللسان: ما يُفهم من اللفظ بحسب وضعه اللغوي[2].

وقيل: **العُرف:** في أصل اللغة بمعنى المعرفة، ثم استعمل بمعنى الشيء المألوف الذي " استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول[3].

وفي اصطلاح الأصوليين والفقهاء: قيل:" العرف ما استقرّ في العقول وتلقته الطِّباع السليمة بالقبول"[4]. ولا يختلف هذا التعريف عن سابقه، وعلى كل فالعرف في تعريف العلماء ما تلقته الطباع السليمة بالقبول عن جهة العقول.

ومراد العلماء بالحقيقة اللغوية: هو تعليق اللفظ بإزاء معنى لم يعرف به غير ذلك الوضع[5].

وأما الحقيقة العرفية: هو ما انتقل عن بابه بعرف الاستعمال وغلبته عليه، لا من جهة الشرع[6].

(١)- القاموس المحيط(ص ١٤٣٦)، لسان العرب(١٥/٢٥٢)، المصباح المنير(ص ٤٥٣)، مادة (ل غ ا)

(٢)- القاموس المحيط (ص ٨٩٨- ٨٩٩)، الصحاح للجوهري (٤ / ١٤٠١)، تاج العروس (٢٤ / ١٣٥) الكليات (ص ٦١٧) ، مادة (ع ر ف).

(٣)- التعريفات (ص ٢٢٥).

(٤) - حاشية الجمل على شرح المنهج (١ / ٦٠)، وانظر أيضاً في تعريف العرف: حاشية البجيرمي على الخطيب (١ / ١١٨)، البناية شرح المنهاج (٢ / ٨٢)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص ٢٧٦).

(٥)- البحر المحيط (٢ / ١٥٤).

(٦)- قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٩٥).

وقيل: **العرفية:** هي اللفظ الثابت المتنقل بعرف المتخاطبين من معناه اللغوي الأصلي إلى معنى غيره[١].

والفروق بين الحقيقة اللغوية والعرفية من الفروق المتعلقة بمباحث اللغات من علم الأصول[٢]، وقد لمسنا الفرق من خلال تطرق الإمام ابن السمعاني لهما تقسيماً وحداً، فظهر الفرق بينهما من عدة أوجه:

أوّلاً: من جهة الأصل فاللغوية هي الأصل، والعرفية هي الفرع، والعرف ناقل عن اللغة إلى العرف بالاستعمال، وأشار إليه بقوله:" والحقيقة على ثلاثة أضرب: لغوية، وعرفية، وشرعية. والمجاز على ثلاثة أضرب: لغويّ، وعرفيّ، وشرعيّ.

فاللغة أصل فيهما[٣]، والعرف ناقل لهما عن اللغة إلى العرف"[٤].

معنى هذا: أن الحقيقة ثابتة من ناحية اللغة وهي الأصل واضعها أهل اللغة، بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ فهمنا منه ذلك المسمى، فمثلا إذا أطلق لفظ الأسد فهمنا منه أنه الحيوان المفترس في الغابة؛ لأنّ أهل اللغة أطلقوا هذا الاسم على هذا المسمّى لغة فخصّصوه به.

ثانيًا: من ناحية الابتداء أن اللغوية هي الأصل ك: الحَرِّ، والبرد، والسماء، والأرض. كما مرّ. وما عداها فرع عنها وهي الحقيقة العرفية والشرعية. ولذا بدأ الإمام ابن السمعاني بها. قال رحمه الله:" والحقيقة على ثلاثة أضرب: لغوية، أما الحقائق اللغوية فمعلومة"[٥]

ثالثا: من ناحية الاستعمال:

فالحقيقة اللغوية معلومة من كل واحد، فهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة أولاً.

---

(١)- انظر المراجع التالية في الحقيقتين: المحصول للرازي(١ / ٢٩٥)، البحر المحيط (٢ / ١٥٤)، مختصر الروضة (١ /٢٠٠- ٢٠٢)، نهاية السول (١ / ٢٨٢ – ٢٨٤).

(٢)- البحر المحيط (٢ / ١٥٤)، الإبهاج للسبكي (١/ ٥٣٤)، نهاية السول (١ / ٢٨٤).

(٣)- أي: في الحقيقة العرفية والشرعية، والمجاز العرفي والشرعي.

(٤)- قواطع الأدلة في الأصول(٢ / ٨٦)، وانظر: البحر المحيط(٢ / ١٥٤).

(٥)- قواطع الأدلة في الأصول(٢ / ٨٦).

أما العرفية: هو ما انتقل عن بابه بعرف الاستعمال وغلبته عليه، لا من جهة الشرع[١].

أي: أن **العرفي** هو: ما تعارف عليه الناس بعرف الاستعمال، نقلا عن اللغة إلى العرف.

ومنه أيضاً: أنّ المراد في الحقيقة الشرعية والعرفية هو: غلبة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصّصه به وجعله دليلاً عليه[٢].

رابعًا: أن اللغة يستفاد منها من جهة دلالتها على الحقيقة، وقد يستفاد منها أيضاً على طريق الاشتراك بين الحقيقة والمجاز، مثل أطلاق لفظ القرء على الحيض والطهر بخلاف العرفي فإن الحقيقة العرفية ثبتت بالعرف عن اللغة إلى العرف بالاستعمال.

قال ابن السمعاني:" أما الحقائق اللغوية فمعلومة لكل أحد، فإنه يوجد في اللغة ألفاظ مفيدة للشيء الواحد على الحقيقة. وقد توجد أيضا ألفاظ مفيدة للشيء ولخلافه حقيقة على طريق الاشتراك "[٣].

خامساً: أن العرفي مجاز بالنسبة إلى اللغوي؛ لأن اللغوي هو الأصل، ولجواز نقل الاسم بالعُرف، ولوجود حدّ المجاز فيه بالنسبة إلى اللغوي ، لأنّنا عرفنا المجاز بأنه: اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له في أصل اللغة، ولا شكّ أن الألفاظ العرفية بالنسبة إلى اللغوية كذلك. فمثلاً: الدابة في اللغة اسم لكل ما دبّ على الأرض، ولهذا يقال: الدُّبُ من دبَّ ودرج ، ثم كثر استعماله في الخيل [الفرس] ولهذا قال الشافعي: إذا أوصى لرجل بدابة: " أُعطي أحد ثلاثة أشياء: الفرس أو البغل أو الحمار ". وقال أصحاب الشافعي: " إنما قال الشافعي رحمه الله ذلك على عادة أهل مصر لأنّهم يطلقون اسم الدابة على هذه الثلاثة في عُرفهم. فأما غيرها من الأمصار فلا يستعملون الدابة إلاّ في الخيل خاصة، والوصية محمولة على العرف. فإذا ورد الشرع بهذا اللفظ مطلقاً فإنه يحمل على ما استعمل فيه في العُرف

(١)– قواطع الأدلة (٢ / ٩٥).

(٢)– نهاية السول (١ / ٢٧٩).

(٣)– قواطع الأدلة (٢ / ٨٦) وانظر أيضاُ: الإحكام (١ / ١٨) وما بعدها، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٩)، شرح الكوكب المنير (١ / ١٣٧).

دون ما وضع له في اللغة؛ وإنما كان كذلك لأنّ العرف طارئ على اللغة والناس يتبعون في الاستعمال الطارئ ويقصدونه بإطلاق الكلام ويتركون القديم[١].

والغائط في اللغة هو اسم للمكان المطمئنّ من الأرض وقد صار بالعُرف اسم للحاجة. وكذلك الراوية في اللغة اسم للجمل ، وقد صار بالعرف اسم للمزادة. وكذلك العُذرة اسم لعتبة الباب ثم سمي به ما يخرج من الإنسان لأنهم كانوا يلقون النجاسات بما يخرج من الإنسان لأنهم كانوا يلقون النجاسات بأَقْبِيَة بيوتهم وبقرب عتباتهم فسميت العُذْرة بذلك لأن العرب تسمي الشيء بالشيء إذا كان مجاوراً له أومنه بسبب[٢].

سادساً: وفي العرف أيضاً وجود أمارة انتقال الاسم بخلاف اللغة فهي الأصل بحيث إذا أُطلقت لا يسبق إلى الأفهام غيرها إلا الحقيقة اللغوية.

قال ابن السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ:" وأما انتقال الاسم، فهو أن يسبق إلى الأفهام عند سماعه معنى غير ما وضع له في الأصل. فإن كان السامع للاسم يتردّد في فهم المعنى العرفي واللغوي معاً كان الاسم مشتركاً فيهما على سبيل الحقيقة"[٣]. فدلّ ذلك على جواز اشتراك معنى اللغوي والعرفي في اللفظ الواحد على سبيل الحقيقة إذا كان السامع يتردد في فهم المعنى العرفي واللغوي، أما اذا اتضح العرفي من اللغوي عند السامع يُحمل عليه.

وبخصوص العرفي أيضا أن يُحمل اللفظ على هذا العرف بشرط أن يكون هذا العرف قائما في زمان رسول الله ﷺ- وموجوداً قبله.

قال الإمام أبو إسحاق الشيرازي: وإنّما يحمل اللفظ على هذا والعرف بشرط ، وهو أن يكون هذا العرف قائماً في زمان رسول الله - ﷺ - وموجوداً قبله. فأما عُرْفٌ حدث بعد رسول الله - ﷺ - واصطلح الناس على استعمال اللفظ في ما بينهم فيه فإنه لا يجوز حمل خطاب الله – عز وجل – عليه وخطاب رسوله - ﷺ - وإنما قلنا ذلك لأنّا نريد أن نعرف مراد الله عز وجل ومراد رسوله - ﷺ- في خطابهما، ولا يمكن معرفة مرادهما بالكلام إلاّ مِنْ عُرْفٍ كان قائماً موجوداً عند ورود الخطاب فنعلم أنه قصد بإطلاق الكلام ما يقتضيه ذلك العُرْف.

---

(١)- شرح اللمع (١ / ١٨٠)، قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٩٦).
(٢)- شرح اللمع (١ / ١٧٦)، قواطع الأدلة (٢ / ٩٦).
(٣)- قواطع الأدلة (٢ / ٩٦).

فأما عُرف حدث بعده فإنه لا يجوز أن يتعرف منه مراد رسول الله - ﷺ- لأنه لم يكن موجوداً في زمانه. وهذا كقولنا في علة الربا: إنها الطعم، فاستدللنا على ذلك بحديث مَعْمَر بن عبد الله[١] أن رسول الله -ﷺ- نهى عن بيع الطعام بالطعام إلاّ مثلاً بمثلٍ[٢]، والطعام اسم لكل ما يتطعم. فقالوا لنا:" الطعام اسم للحنطة والشعير ولهذا يقال:" سوق الطعام" للسوق الذي يباع فيه الحنطة والشعير ولا يقال:" سوق الطعام" لدار البطيخ " فقلنا لهم: إن الطعام في أصل اللغة اسم لكل ما يتطعم ، وما ذكروه من العُرف إنما هو لغة مولَّدة حادثة بعد رسول الله - ﷺ - والعرب لا تعرف ذلك فلا يجوز حمل كلام رسول الله -ﷺ - [على] عُرف حادث بعده[٣].

والحقيقة العرفية كما نبّه عليها العلماء نوعان: عرفية عامة ، وعرفية خاصة.

العرفية العامة: وهي التي انتقلت من مسمّاها اللغوي إلى غيره للاستعمال العام، بحيث هُجِرَ الأول.

وذلك:- إما بتخصيص الاسم ببعض مسميّاته ك: الدابة، فإنّها وُضعتْ في اللغة لكل ما يدبُّ – كالإنسان – فخصّصها العُرف العام بما له حافر[٤].

و إما باشتهار المجاز، بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة، كإضافتهم الحرمة إلى الخمر، وهي في الحقيقة مضافة إلى الشرب.

العرفية الخاصة وهو: ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصُّهم، كاصطلاح الفقهاء على: القلب، والنقض، والجمع، والفَرْق الآتي بيانها في القياس، واصطلاح النحاة على: الرفع، والنصب، والجر[٥].

---

(١) – هو: معمر بن عبد الله، بن نافع بن نضلة، القرشي العدوي، الصحابي الجليل، أسلم قديماً، وهاجر الهجرتين– الحبشة والمدينة– وعاش عمراً طويلاً، وروى عن النبي ﷺ وعن عمرﷺ. ترجمته في: الاستيعاب في معرفة الأصحاب(٣/١٤٣٤)، الإصابة في تمييز الصحابة (١٤٨/٦ – ١٤٩).

(٢)- الحديث أخرجه مسلم(٣ / ١٢١٤) في كتاب (المساقاة) باب (بيع الطعام مِثْلاً بِمِثْلٍ)، (١٥٩٢) عن معمر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣)- شرح اللمع (١ / ١٨٠ – ١٨١).

(٤) – الحافر من الدواب، ما يقابل القدم من الإنسان، جمعه حوافر. ويطلق على القدم إذا أريد تقبيحها. المعجم الوسيط (١ / ١٨٤).

(٥)- نهاية السول(٢٨٤/١)، انظر: المحصول(١١٧/١–١١٩)، المستصفى(١٤/٢)، الإحكام للآمدي(٥٢/١– ٥٣).

المطلب الرابع

الفرق بين الحقيقة اللغوية و الشرعية

الشَّرْعُ في اللغة: عبارة عن البيان والإظهار، وقيل: نهج الطريق الواضح، والشَّرْعُ مصدرٌ. ثمّ جُعل اسماً للطريق النّهج، ثم استعير ذلك للطريقة الإلهية من الدين. من شَرَعَ يَشْرَعُ شَرْعاً فهو شارعٌ ومشروع. والشريعة والمَشْرَعَةُ: مورد الإبل على الماء الجاري. لقد ورد اسم الشريعة ومشتقاته في كتاب الله عزّ وجل أكثر من موضع. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[المائدة: ٤٨]. وقال في موضع آخر: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الجاثية: ١٨]، وقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ﴾[الشورى: ١٣].

قال بعضهم: الشِّرْعَةُ في الدّين[(١)] والمنهاج: الطريق[(٢)]، وقيل: الشِّرْعة والمنهاج جميعاً: الطريق. والطريق ها هنا: الدّين، ولكنّ اللفظ إذا اختلف أُتِي به بألفاظٍ تؤكد بها القصّة والأمر.وقيل: شِرْعَةً معناها ابتداء الطّريق[(٣)]. والمنهاج: "الطريق المستمر"[(٤)(٥)].

وقيل: الشين والرّاء والعين أصلٌ واحدٌ وهو شيء يُفتح في امتدادٍ يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي موردُ الشاربةِ الماءَ. وَاشْتُقَّ من ذلك الشِّرْعَةُ في الدين والشّريعةِ[(٦)].

والشريعة اصطلاحاً: " ما شرعه الله تعالى على لسان نبيّه ﷺ في الديانة وعلى ألسنة الأنبياء عليهم السلام قبله والحكم منها للناسخ "[(٧)].

---

(١)- انظر: تفسير الطبري(١٧ / ٥٠٣)، معاني القرآن للأخفش(١ / ٢٨٣).

(٢)- معاني القرآن للأخفش (١ / ٢٨٣).

(٣)- تفسير السمعاني (٢ / ٤٣)، تفسير الشافعي (٢ / ٧٥٧).

(٤)- تفسير السمعاني (١ / ٤٣)، تفسير القرطبي (٦ / ٢١١).

(٥)- التعريفات (ص ١٢٦)، تاج العروس (٢١ / ٢٦٩)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢ / ٤٦٠)، تهذيب اللغة(١/٢٧٠)،

(٦)- مقاييس اللغة (٣ / ٢٦٢).

(٧)- الإحكام لابن حزم (١ / ٤٦)، وانظر أيضاً: العين (١ / ٢٥٣)، القاموس المحيط (ص ٧٨٧) .

الحقيقة الشرعية في اصطلاح العلماء، أكثر الفقهاء وأكثر المتكلمين ذهبوا إلى أن الاسم اللغوي يجوز أن ينقله الشرع إلى معنى آخر فيصير اللفظ في ذلك المعنى حقيقة شرعية[1].

كالصلاة والصيام، يعني هذا أن الحقيقة الشرعية هي الألفاظ التي نقل الشرع دلالتها من المعنى اللغوي الأول إلى معنى شرعي جديد، فصار اللفظ في ذلك المعنى حقيقة شرعية. فمثلا الصلاة في اللغة الدعاء والثناء فأصبحت للأفعال المخصوصة وأقوال من التكبير والتسليم. وهذا لم يحصل إلا بتصرف الشرع ونقلها لها إليها وقدكانت في اللغة للدعاء أولاً. أي سميت الصلاة الشرعية بذلك؛ لأنّ فيها دعاءً، فلم يختلف معناه وهو معنى الحقيقة الشرعية.

وهكذا الصيام في أصل اللغة الإمساك، وأصبح الآن يطلق على ترك الأكل

---

(١)- قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٨٧)، جاء في شرح مختصر ابن الحاجب " الحقيقة الشرعية واقعة خلافاً للقاضي أبي بكر الباقلاني وأثبت المعتزلة الحقيقة الدينية أيضاً وهي: ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما وزعموا أن أسماء الذوات كالمؤمن والكافر والإيمان والكفر كذلك دون أسماء الأفعال كالصلاة والزكاة والمصلي و المزكي ومحل التراع الألفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فتكون منقولات أولاً لمناسبة فتكون موضوعات مبتدأة أو استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع مغن عن القرينة فتكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على ألسن أهل الشرع لمسيس حاجتهم إلى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى إذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي فعلى أيهما تحمل وأما في استعمال أهل الشرع فتحمل على الشرعي بلا خلاف". [شرح مختصر ابن الحاجب ص ٤٨- ٤٩]، وخلاف المشهور إلى القاضي الباقلاني والذي يخالف ما ذهب إليه الإمام ابن السمعاني نسبه بعض الأصوليين إلى القاضي الباقلاني وهو: أن الألفاظ الشرعية في المعنى الشرعي مجاز عن الحقيقة اللغوية. ذكره في تيسير التحرير (٢ / ٢٥)، ومسلم الثبوت وشرحه (١ / ٢٢٢)، وإرشاد الفحول (ص ٢٢)، ولكن المشهور من مذهب القاضي ما نقله الإمام ابن السمعاني [أنها مقرة على حقائق اللغات لم ينقل ولم يزد في معناها]. ويؤيده نقل إمام الحرمين في البرهان والغزالي في المستصفى (٢ / ١٥) وهما من أثبت من ينقل عن القاضي مذهبه. وهناك مذهب ثالث ورابع، والمختار عند السمعاني هو القول الأول وهو الأصح عنده، وهو جواز وقوع النقل من اللغة إلى الشرع ، أي قول القائل بأنها تحمل على المعنى الشرعي أولى لأنه حينئذ يكون أحد المعنيين أرجح من الآخر، وهذا كلام الشارع وكلام الشارع يحمل على اصطلاح الشارع. وكل هذه الخلاف يدور حول وقوع النقل في الشرع من اللغوي إلى الشرعي هل يجوز أم لا ؟ فقد جوزه كافة العلماء، ومنعه طائفة يسيرة. قواطع الأدلة (٢ / ٨٧- ٨٩)، البحر المحيط (٢ / ١٥٨- ١٥٩).

والشرب والجماع في وقت مخصوص بنية التقرب إلى الله.

وقيل: **الاسم الشرعي** هو: ما استفيد بالشرع وضعه للمعنى[(١)].

وقيل: **العرف الشرع** فهو: أن يكون اللفظ في اللغة موضوعاً لمعنى وورود الشرع به في غيره وكثر استعماله فيه حتى صار لا يعقل من اطلاقه إلاّ المعنى الذي أُريد به في الشرع، وذلك كالأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع. فمن ذلك الوضوء هو في اللغة اسم للوضاءة والنظافة، وفي الشرع اسم للمسح والغسل في أعضاء مخصوصة[(٢)].

ويعتبر الفرق بين **الحقيقتين** من الفروق المتعلقة بمباحث اللغات من علم الأصول[(٣)] وقد أشار إليه الإمام ابن السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ من عدة أوجه: **الأول:** من جهة الأصل أي الوضع، فالحقيقة اللغوية هي الأصل، والشرعية فرع عنها. وأشار إلى ذلك بقوله: (والحقيقة على ثلاثة أضرب: لغوية، وعرفية، وشرعية.

والمجاز على ثلاثة أضرب، لغوي وعرفي وشرعي فاللغة أصل فيهما، والعرف ناقل لهما عن اللغة إلى العرف، والشرع ناقل لهما عن اللغة والعرف)[(٤)].

ويُفهم من كلام الإمام فيما مضى أمران:

أحدهما: أن اللغوية أصل الكلّ، فالعُرف نقلها عن اللغة إلى العرف، والشرع نقلها عن اللغة والعرف.

الثاني: أن الوضع في اللغوية غير الوضع في الشرعية والعرفية، فإنه في اللغة تعليق اللفظ بإزاء معنى لم يعرف به غير ذلك الوضع، وأما في الشرعية والعرفية فبمعنى غلبة الاستعمال دون المعنى السابق، فإنه لم ينقل عن الشارع أنه وضع لفظ الصلاة والصيام بإزاء معانيها الشرعية، بل غلب استعمال الشارع لهذه الألفاظ بإزاء تلك المعاني حيث صارت الحقيقة اللغوية مهجورة)[(٥)]. ومن هنا ظهر الفرق.

---

(١)- المعتمد (٢٤/١) والتعريف الذي ذهب إليه أبو الحسين البصري، منسوب إلى كثير من الفقهاء والمتكلمين. انظر: شرح اللمع (١٨١/١)، وانظر حول التعريفات للحقيقة الشرعية في البحر المحيط (٢ / ١٥٨).

(٢)- شرح اللمع (١ / ١٨١).

(٣)- شرح مختصر الروضة(٤٦٨/١)، المستصفى(٩/٢)، نهاية السول(٢٨٤/١)، البحر المحيط (١٥٤/٢).

(٤)- قواطع الأدلة (٢ / ٨٦).

(٥)- البحر المحيط (٢ / ١٥٤- ١٥٥) وما بعدها.

الثالث: من حيث التقديم عند التعارض، فالحقيقة الشرعية تقدّم على غيرها من الحقائق عند التعارض.

الحقيقة الشرعية قد أُختلف فيها هل من قبيل الُمشْتَرك أو الُمتواطِئ بالنسبة للحقيقة اللغوية، فذهب البعض إلى وجودهما– المتواطئة والمشتركة– في الحقيقة الشرعية، فالمتواطئة كالحج فإنه يطلق على الإفراد والقران والتمتع. والمشتركة كالصلاة فإنّ اسم الصلاة صادق على المشتملة على الأركان – كالظهر وغيرها – وعلى أنّ الركوع والسجود – كصلاة المصلوب والجنازة – والخالية عن القيام – كصلاة القاعد – وليس بين هذه الأشياء قدر مشتَرك؛ فتعيّن الاشتراك.

ورجّح البعض كونها من قبيل المشترك، لم يجزْ فيها العُموم والخُصوص كالحقيقة العرفية مع اللغوية[1]

ويتلخص فيما مضى:

❖ أنّ الحقيقة اللغوية هي أصل الكل – سواء كانت عرفية أو شرعية– لأنّ العرف نقلها عن اللغة إلى العرف، والشرع نقلها عن اللغة والعرف. فمثلا الوضوء في اللغة اسم للوضاءة والنظافة، فأصبح في عرف استعمال الشرع اسم للمسح والغسل في أعضاء مخصوصة.

❖ أنّ الحقيقة اللغوية مُبقية على حالها ولا يجوز فيها النقل لأنها الأصل، أما الحقيقة الشرعية يجوز فيها النقل من اللغة إلى الشرع، وإن كان محل خلاف بين العلماء، لكن الأصح عند الإمام السمعاني جواز النقل. فالفارق بينهما هو أن الحقيقة اللغوية أصل للشرعية، والشرعية فرع عنها لأنها منقولة عنها إلى الشرع.

❖أنّ الوضع في الشرعية يختلف الوضع في اللغوية، ففي حقيقة الشرعية غلبة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصصه به وجعله دليلاً عليه. أي ثابتة بالوضع.

❖أن الحقيقة الشرعية بالنسبة للحقيقة اللغوية هل من قبيل المشترك أو المتواطئ؟ فذهب البعض أنها حقيقة فيهما. ورجّح البعض أنها من قبيل المشترك.

---

(١)– المحصول (١ / ١٣٠)، نهاية السول(١/ ٢٩٦).

المطلب الخامس

الفرق بين ظرف الزمان والمكان

الظَّرْفُ في اللغة: الوعاء، جمعه ظروفٌ، من ظَرُفَ، ظَرْفاً، وظَرَافَةً؛، فهو ظَرِيفٌ من ظُرَفَاء وظُرُفٍ، وظِرافٍ وظريفين وظروفٍ[١].

وفي الاصطلاح: كلُّ ما يستقرُّ فيه غيره فهو ظرف[٢].

الزّمان في اللغة: الزَّمن، مُحركة: العصر، اسمان لقليل الوقت وكثيره جمعه: أزمان وأَزْمِنَة وأَزْمُنٌ.

ومُذْ زَمَنةٍ، محرّكةً، أي: زمانٍ. وأَزْمَنَ: أتى عليه الزّمانُ[٣].

وفي الاصطلاح: فأما ظرف الزمان فبيانه فيما إذا قال لامرأته أنت طالق في غد فإنها تطلق غداً باعتبار أنه جعل الغد ظرفاً وصلاحية الزمان ظرفاً للطلاق من حيث إنه يقع فيه فتصير موصوفه في ذلك الزمان بأنّها طالق[٤]

المكان في اللغة: الموضع، جمعه: أَمْكِنَة وأماكن[٥].

وفي الاصطلاح: وأما ظرف المكان فبيانه في قوله أنت طالق في الدار أو في الكوفة[٦]فإنه يقع الطلاق عليها حيثما تكون[٧].

فأمّا ظرفا – **الزمان والمكان**– فقد ذكرهما الإمام ابن السمعاني رحمه الله من ضمن

---

(١)- القاموس المحيط (ص ٨٩٦)، مادة (ظ ر ف).

(٢)- الكليات (١ / ٥٨٩).

(٣)- القاموس المحيط (ص ١٢٩٦).

(٤)- أصول السرخسي (١ / ٢٢٣).

(٥)- القاموس المحيط (ص ١٣٣٠).

(٦)- الكوفة: مدينة عراقية مشهورة تبعد عن بغداد جنوباً ٩٣ ميلاً، وهي على نهر الفرات، مصّرها سعد بن أبي وقاص، وفيها روضة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه- لها بناء حصين ولها نخل كثيرة وثمرة طيب جدّاً. ترجمتها في: خريد العجائب وفريد الغرائب (ص ١١٨)، حدود العالم من المشرق إلى المغرب(ص ١٦١).

(٧)- أصول السرخسي (١ / ٢٢٤).

معاني الأسماء وذكر هذين– أين ومتى– تمثيلاً وتمهيداً للباقي الظروف. قال: " وأمّا أين[1] فهو اسم موضوع للسؤال عن المكان، ويكون جوابه بذكر المكان؛ كقولك: أين زيدٌ ؟ فتقول: في الدّار.

وأما متى[2] فهو اسم ظرف للسؤال عن الزمان، ويجاب عنه بذكر الزمان. فإذا قلت: متى الخروج؟ فالجواب أن تقول: غداً، أو اليوم. وإذا قلت: متى جاء زيد ؟؛ فالجواب: أن تقول: أمس، أو تقول: أول أمس "[3].

ومن هذ المنطلق تبيّن الفرق بين ظرفا الزمان والمكان من كلام ابن السمعاني ، وذلك من وجهين:

أحدهما: جهة المكانية، فظرف المكان فهو اسم موضوع للسؤال عن المكان. بخلاف الزمان فجهته الزمانية فهو اسم ظرف وضع للسؤال عن الزمان، إذاً فبان الفرق بينهما فالمكان يسأل عن المكانية، والزمان يسأل عن الزمانية.

الثاني: أنّ جواب المكان إذا طُرح السؤال يستوجب بذكر المكان، مثلاً إذا سألك سائل أين زيدٌ؟ فتقول في الدّار. معنى ذلك أين مكان زيدٌ؟ فتقول مكانه في الدّار.

وكذلك في الزمان لا بدّ أن يكون بذكر الزمان في جوابه مثل ماذا وهو أن يقول: متى الخروج؟ فالجواب: غداً، أو اليوم.

إذاً فظرف المكان هو تحديد المكان بالذات، وظرف الزمان هو تحديد الزمان بالذات، فبان الفرق.

وأيضاً: فلا يَحْسُن أن يجاب سؤال ظرف مكان، مكان ظرف زمان مثل أن يقول: أين زيد ؟ فتقول: غداً أو اليوم. وهذ قبيحٌ فلمّا لم يَحْسُن ذلك دلّ أنهما ظرفان مختلفان متغايران.

---

(١)- انظر معنى (أين) في الصاحبي (ص ٢٠١)، أصول السرخسي (١ / ٢٣٣).

(٢)- انظر: البحر المحيط(٢ / ٣١٨- ٣١٩)، مغني اللبيب(ص ٤٤٠)، أصول السرخسي (١ / ٢٣٣).

(٣)- قواطع الأدلة (١ / ٧٨).

ويلاحظ أيضا: أنّ بينهما عموم أي قاسم مشترك فكل واحد منهما واقع تحت الاسمية، فظرف المكان اسم موضوع للسؤال عن المكان، وكذلك الحال في الزمانية فهو اسم موضوع للسؤال عن الزمان.

المطلب السادس

الفرق بين المهمل والمستعمل

المهمل في اللغة: ضدّ المستعمل، إذا تركه و لم يستعمله.من أَهْمَلَ يُهْمِلُ إِهْمَالاً والمفعول مُهْمَل (للمتعدي) وأهمل الشيء: خلّى بينه وبين نفسِهِ. وجمعه: المهملات. والإهمال: ترك الشيء بغير عناية، وعدم بذل ما يستحقه الشيء من الاهتمام(١).

وفي الاصطلاح: كلّ كلام لا يُوضع لفائدة(٢). أي اللفظ الذي لم يوضع لمعنى.

قيل: وقد ذكر ذلك أرباب اللغة في كتبهم التي قصدوا بها حصر اللغة، فقالوا: " هذا مهمل" لما لم يسمع من العرب وهذا " مستعمل " لما سمع من العرب(٣).

وقيل: **المهمل:** خلاف وهو لا معنى له في اللغة التي هو مهمل فيها(٤).

والمستعمل: كلّ كلام وُضع لفائدة(٥).

وقيل: **والمستعمل:** ما وضع لفائدة مفرداً كان أو مع غيره(٦).

والفرق بين **المهمل والمستعمل** من الفروق الأصولية المتعلقة بمباحث اللغات(٧)وقد اعتنى الإمام ابن السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ ببيان الفرق بينهما وذلك حين تطرق إلى ذكرحدّهما، فتبيّن الفرق من وجهين:

أحدهما: أن المستعمل خلاف المهمل، لأن المستعمل هو لفظٌ وُضع لفائدة، سواء كانت تلك الفائدة مفرداً، كالكلمة، وهو الاسم والفعل والحرف. وهذا يطلق عليه

---

(١)- مختار الصحاح (١ / ٣٢٨)، لسان العرب (١١ / ٧١٠)، تاج العروس (٣١ / ١٦٣).

(٢)- قواطع الأدلة(٤٦/١)، وانظر: شرح اللمع(١٦٧/١)، وينبغي أن نشير إلى نقطة وهي أنّ أبا المظفر السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ قبل تعريفه للمهمل والمستعمل، سبق قوله أن جميع ما يُتلفَّظُ به [في مسائل الفقه] قسمان: مستعمل، ومهمل. والأولى عدم تقييده بمسائل الفقه؛ لأن ما ذكره ليس مختصا بمسائل الفقه بل في اللغة عموماً.

(٣)- شرح اللمع (١ / ١٦٧).

(٤)- الفروق للعسكري (١ / ٥٦)، وانظر في تعريفه أيضاً: حاشية العطار على جمع الجوامع (١ / ٣٩٤).

(٥)- قواطع الأدلة (١ / ٤٦)، وانظر: شرح اللمع (١ / ١٦٧).

(٦)- الفروق للعسكري (١ / ٥٦).

(٧)- نهاية السول (١ / ٢٠٩)، شرح اللمع (١ / ١٦٧).

المستعمل. بخلاف المهمل فهو كلّ لفظ لا يُوضع لفائدة، وأن المستعمل هو الذي له معنى في اللغة، أما المهمل فلا معنى له في اللغة.

الثاني: أن المستعمل والمهمل تحت قسم أقسام الكلام، فكل واحد منهما يطلق عليه أقسام الكلام، وهذا هو القاسم المشترك بينهما، فيُفرقان من حيث الفائدة، فالمستعمل أفاد والمهمل لم يُفِدْ.

وأشار إلى ذلك بقوله: (القول في أقسام الكلام ومعاني الحروف التي لا بُدَّ من معرفتها في مسائل الفقه.

اعلم أنّ جميع ما يُتَلَفَّظُ به قسمان: مستعمل، ومهمل)[١].ومن الفروق بينهما: أن أرباب اللغة ذكروا المهمل في كتبهم، قصدوا به حصر اللغة، وأنه يطلق لما لم يُسْمَعْ من العرب، بخلاف المُستعمَل فإنّه يُطلقُ لما سُمِعَ منهم[٢].

ومن العموم أيضاً أنّ الاسم المستعمل والاسم المهمل يطلق عليهما مدلول اللفظ[٣].

---

(١)- قواطع الأدلة (١ / ٤٦)، وانظر: شرح اللمع (١ / ١٦٧).

(٢)- شرح اللمع (١ / ١٦٧).

(٣)- نهاية السول (١ / ٢٠٩ – ٢١٠).

المطلب السابع

الفرق بين الخبر والاستخبار

الخبر في اللغة: محرّكة: النبأ. وجمعه: أخبار، وجمع الجمع: أخابير. وخبَّرهُ، وأخبره: نَبَّأَهُ[(١)].

وفي الاصطلاح: هو: " كلام يدخله الصّدق والكذب.

ولا يعني هذا دخولهما عليه في حالة واحدة، لكنّ المراد منه أنّه يصحُّ فيه الصدق والكذب من حيث صيغته، ثم يكون الصدق بدليله والكذب بدليله. ألا ترى أن الإنسان إذا أخبر بخبرٍ فلا يقال صدقت أو كذبت من حيث صيغته يستوي فيه الصدق. وإنّما يُقال: كذبت أو صدقت بدليل يدلّ عليه لا من صيغته "[(٢)].

والاستخبار في اللغة: السؤال عن الخبر وكذا التَّخَبُّرُ، واستخبره: سأله الخبرَ[(٣)].

وفي الاصطلاح: **الاستخبار**: كل استخبار سؤال بلا عكس؛ لأنّ الاستخبار استدعاء الخبرَ. سألته عن كذا[(٤)].

وقيل: **الاستخبار**: هو الاستفهام، وهو: الكلام الدّال على طلب حصول صورة الشيء في الذهن من حيث هو حصوله فيه[(٥)].

والفرق بين **الخبر والاستخبار** فقد لمسناه من خلال تطرق الإمام ابن السمعاني إلى ذكر أقسام الكلام، ومن هناك ذكر أن الخبر والاستخبار من ضمنهم.

---

(١) – القاموس المحيط(ص ٤٠٧)، مختار الصحاح (١ / ٨٧)، لسان العرب (٤ / ٢٢٧)، مادة (خ ب ر).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٢٣٠– ٢٣١)، هذا تعريف لابن السمعاني، وقد شرح التعريف ردّاً على أولئك الذين يقولون أنّ التعريف يفيد اجتماع الصدق والكذب في الخبر الواحد، ولا يتصور ذلك في خبر واحد. وبعد شرح التعريف ذكر بعض تعريفات الأصوليين ثم عَزَّزَ ما ذهب إليه بقوله: والحدّ الأول هو المعروف، وقد صحّ بالوجه الذي بيّنا)، انظر: نفس المصدر. وانظر تعريفات الخبر في: المستصفى(١٣٢/١)، البحر المحيط (٤ / ٢١٦)، شرح الكوكب المنير (٢ / ٢٩٣) ، شرح تنقيح الفصول(ص ٣٤٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٣ / ٩)، المحصول للرازي (١ / ٢٣٢)

(٣) – القاموس المحيط (ص ٤٠٧)، لسان العرب (٤ / ٢٢٦ – ٢٢٧)، مادة (خ ب ر).

(٤) – الكليات (١ / ٨٣).

(٥) – المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية (١ / ٦٤).

قال رَحِمَهُ اللَّهُ:(أجمع أهل اللغة أنّ أقسام كلام العرب أربعة أقسام: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار، وقالوا: والخبر قوله"زيد في الدّار"، والاستخبار قوله" أزيدٌ في الدار؟")(١).

ومن هذا المنطلق فهمنا أن الخبر يختلف عن الاستخبار، فالإخبار هو نتيجة الاستخبار، فالسؤال عن شيء هو الاستخبار، فإنّ السين والتاء فيه فهو للطلب، فإذا سأل السائل المسئول فقال: أزيدٌ في الدّار؟ فإنه مستخبر عن فيما سأله عنه، وإذا أجابه فهو مخبر عنه. إذاً فيكون الاستخبار طلب الخبر وهو السؤال، والإخبار هو جواب الطلب. وهذ هو الفرق بين الاصطلاحين.

وهناك وجه للاشتراك بينهما، وهو أنّ كل واحد منهما تحت أقسام كلام العرب. "أنّ الخبر والاستخبار كلام مفيد بنفسه من غير قرينة تتصل به وهذا لحقيقة، وهي: أنّ وضع الكلام في الأصل إنما هو للبيان والإفهام وعلْمِ المراد من الخطاب، ولو كان بخلاف ذلك لجرى مجرى اللغْز والأحاجيِّ التي يقع القصد بها إلى المعاياة(٢) وتعمية المراد، وذهبت فائدة الكلام أصلاً، وهذا ظاهر الفساد"(٣)، والله أعلم.

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٨٤).

(٢) – المعاياة: أن تأتي بشيء لا يهتدى له. مختار الصحاح (١ / ٢٢٣)، أساس البلاغة (١ / ٦٩١).

(٣) – انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٨٤).

المطلب الثامن

الفرق بين الاسم والفعل

الاسم في اللغة: ما وُضع لشيءٍ من الأشياء ودلّ على معنى من المعاني، جوهراً كان أو عرضاً، فيشْمَلُ الفعل والحرف أيضا، ومنه قوله تعالى:﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[البقرة: ٣١] أي أسماء الجواهر والأعراض كلها.

واشتقاقًا: هو ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه إلى الذهن من الألفاظ والصفات والأفعال. واشتقاقه من السمو وذلك أنه كالعلم ينصب ليدل على صاحبه.

وعرفًا: هو اللفظ الموضوع لمعنى، سواء كان مُركّباً أو مفرداً، أو مخبراً عنه أو خبراً أو رابطة بينهما.

وفي عرف النحاة: هو اللفظ الدّال على المعنى المفرد المقابل للفعل والحرف[١].

وفي الاصطلاح: الاسم ما دلّ على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصاً، ويكون غير شخص، فالشخص نحو رجل، وفرس، وحجر، وغير الشخص: فنحو الضّرب، والأكل، والليل، والنّهار، ونحوها من الأشياء[٢].

وعرّفه المتأخرون، فقالوا: الاسم كل لفظ دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بزمان[٣].

والفعل في اللغة: الفِعْلُ، بالكسر، حركة الإنسان، أو كناية عن كلِّ عمل مُتَعَدٍّ، وبالفتح: مصدر فَعَلَ.

وفَعَل يَفعَلُ فَعْلاً وَفِعْلاً، وَ الفِعْلُ: الاسم، والفَعال اسم للفِعل الحسن، مثل الجود والكرم ونحوه. ويُقرأ قوله تعالى:﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾[الأنبياء: ٧٣] بالنصب.

والفَعْلَةُ: صفة غلبة على عَملة الطين والحَفْرِ ونحوه[٤].

---

(١)- الكليات (ص ٨٣)، معجم الفروق اللغوية (١ / ٥١).

(٢)- قواطع الأدلة (٤٦ – ٤٧).

(٣)- شرح اللمع (١ / ١٦٨).

(٤)- القاموس المحيط (ص ١١٢٢)، العين (٢ / ١٤٥)، مادة (ف ع ل).

وفي الاصطلاح: الفعل [ما] يدل على معنى وزمان؛ كقولك: ضرب، وقام، ويضرب، ويقوم، وما أشبه ذلك، يدلّ على زمان إما في الماضي، وإماّ في المستقبل[١].

وقيل: والفعل كل لفظ دلّ على معنى في نفسه مقترن بزمان[٢].

والفرق بين **الاسم والفعل** من الفروق المهمة في مباحث اللغات، وقد ذكرهما الإمام ابن السمعاني تحت أقسام الكلام من جهة اللفظ — أي: الاسم والفعل من أقسام الكلام من جهة اللفظ - ومما يتعلق بالفرق بينهما، فقد اعتنى الإمام ابن السمعاني بذكره وذلك من وجهين:

أحدهما: من جهة الدّلالة، فالاسم ما دلّ على معنى مفرد، بخلاف الفعل، فهو يدلّ على معنى وزمان. وأشار إليه بقوله: " وإنّما قيل على معنى مفرد - أي الاسم — ليفرّقوا بينه وبين الفعل؛ إذ كان الفعل يدلّ على معنى وزمان؛ كقولك ضرب، وقام، ويضرب، ويقوم، وما أشبه ذلك، يدل على زمان إما في الماضي، وإما في المستقبل "[٣].

الثاني: أن المعمول في الاسم هو المعنى المفرد وهو يكون شخصاً، ويكون غير شخص، وقد تقدّم المثال عليه، أما الفعل، فالمعمول فيه هو المعنى والزمان أي أن الفعل مبحثه دائماً يدل على معنى في زمانٍ سواء كان هذا الزمان في الماضي أو المستقبل، وقد تقدّم المثال عليه.

ثم ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ بعض الائتلاف في الكلام في الاسم والفعل، ويُمكن أن نعُدّه من ضمن الفروق بين **الاسم والفعل**، وهو: أنّ أقلّ ما يأتلف به الكلام: اسم واسم، ولا يأتلف الفعل مع الفعل. وأشار إلى ذلك بقوله:" وأقلّ ما يأتلف به الكلام: اسم واسم؛ كقولك: زيدٌ قائمٌ، وكقولك الله إلهنا ولا يأتلف الفعل مع الفعل"[٤].

فَتَبَيَّنَ الفرق وذلك أنّ الجملة قد تتكوّن من اسمين، ولا يُمكن أن تتكون الجملة من فعلين، لايُمكن أن نقول: قام ذهب، لا يستقيم الكلام ولا تكون جملة مفيدة، ويجوز أن

---

(١)- قواطع الأدلة (١ / ٤٧).

(٢)- شرح اللمع (١ / ١٦٨).

(٣)- قواطع الأدلة (١ / ٤٧).

(٤)- المصدر السابق.

نقول: قام زيدٌ، وتكون جملة مفيدة.

والإمام ابن السمعاني نقل هذا المبحث – الاسم والفعل – من أبي سليمان الخطّابي – رحمهما الله –وقال: هو ثقة فيما ينقله. يعني هذا الكلام أن هذه المقولة هو المختار عنده[١].

(١)– قواطع الأدلة (١ / ٤٧).

الباب الثالث

الفروق في الأدلة النقلية والدلالات والحروف.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الفروق في الأدلة النقلية.

الفصل الثّاني: الفروق في الدّلالات.

الفصل الثّالث: الفروق في الحروف.

الفصل الأول
الفروق في الأدلة النقلية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الفروق في الكتاب.

المبحث الثاني: الفروق في السنة.

المبحث الثّالث: الفروق في الإجماع.

المبحث الأول

الفروق في الكتاب

الفرق بين المحكم والمتشابه

المحكم في اللغة: من أحكمت الشيء فاستحكم أي صار محكماً، وأحكمه: أتقنه فاستحكم، ومنعه عن الفساد.

وقيل: أحكم الفرس حكمه وحكَّمهُ: جعل لِلِجامه حَكَمَةً. والحَكَمَةُ، مُحرَّكة: ما أحاط بحنكي الفرسِ من لجامه وفيها العِذارانِ. ويقال: أحكم فلاناً عن الأمر، والتجارب، فلاناً جعلته حكيماً، والشيء والأمر: أتقنه. والمحكم المتقن، ومن القرآن الظاهر الذي لا شبهة فيه ولا يحتاج إلى تأويل، لبيانه عند سامعه[(١)]، وفي التنزيل قال تعالى: ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[آل عمران: ٧].

والمتشابه في اللغة: مأخوذ من الشبْه والشَّبَه والشّبيه، ومعناها: المِثْلُ، وجمعه أشباهٌ. وشابهُ وأشْبَهَهُ: ماثله، وتشاها واشْتَبَها: أشبه كلٌّ منهما الآخَرَ حتى الْتَبَسَا. وفي المثل: "من أشبه أباه فما ظلم". وأمور مُشْتَبِهة ومُشَبَّهة: مُشْكِلَةٌ[(٢)].

والمتشابه: ما لم يُتَلقّ معناه من لفظه[(٣)].

والفرق بين **المحكم والمتشابه** اصطلاحاً، في كتاب الله تعالى محكم ومتشابه.

إن الله تعالى وصف جميع القرآن بأنّه محكمٌ، وبعضه بأنّه متشابه.

فالأول: قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾[هود: ١]. ومعناه: أنّ متزّله أحكمه على وجه لا يقع فيه تفاوت.

والثاني: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾[الزمر: ٢٣]. ومعناه: أنه متماثل في الدلالة والإعجاز والصدق.

وأما الثالث؛ فقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ

---

(١)- القاموس المحيط(ص ١١٧٩)، الصحاح(٥ / ١٩٠٢)، المعجم الوسيط (١ / ١٩٠)، مادة (ح ك م).

(٢)- القاموس المحيط (ص ١٣٤٤)، المحكم والمحيط الأعظم (٢ / ١٥٥).

(٣)- تاج العروس (٣٦ / ٤١١)، لسان العرب (١٣ / ٥٠٣)، مادة (ش ب هـ).

ﱡ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﱠ [آل عمران: ٧][(١)].

وقيل: لا معارضة بين الآيات؛ لأنّ معنى كون كلّه محكماً هو اتصاف جميعه بالإحكام الذي هو الإتقان؛ لأنّ جميعه في غاية الإتقان في ألفاظه ومعانيه. أحكامه عدلٌ، وأخباره صدقٌ، وهو في غاية الفصاحة والإعجاز والسلامة من جميع العيوب.

ومعنى كونه كلّه متشابها أنّ آياته يشبه بعضها بعضاً في الإعجاز والصدق والعدل والسلامة من جميع العيوب[(٢)].

وأما إذا أطلق **المحكم في مقابلة المتشابه** فقد اختلف العلماء في المراد بهما اصطلاحا على أقوال كثيرة[(٣)]، سأقتصر على التعريف الذي ذهب إليه الإمام ابن السمعاني رحمه الله قال: " وأحسن الأقاويل: أن المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه و لم يطلع عليه أحداً من خلقه وكلّفهم الإيمان به، والمحكم: ما أطلع العلماء عليه وأوقفهم على المراد به.

وهذ هو المختار على طريقة السنة[(٤)]. وعليه يدلّ ما ورد من الأخبار وما عُرف من اعتقاد السلف.

فعلى هذا يكون على قوله تعالى: ﱡ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﱠ [آل عمران: ٧] وقفٌ تامٌ، ثمّ يبتدئ قوله ﱡ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﱠ. [آل عمران: ٧]، وعلى هذا الوقف أكثر القرّاء.وجعلوا الواو واو الابتداء. ولم يقل:إنّ الواو في قوله تعالى : ﱡ

(١)- قواطع الأدلة (٢ / ٧٢ – ٧٣) ، وانظر أقوال العلماء على ذلك في: تفسير القرطبي (٤ / ٩ – ١١)، البحر المحيط للزركشي (١ / ٤٥٠)، الإحكام للآمدي (١ / ٢١٨)، المستصفى(١ / ٢٠٢- ٢٠٤).

(٢)- مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ١١٥).

(٣)- انظر: قواطع الأدلة(٢ / ٧٣ – ٧٤)، البحر المحيط(١/٤٥٠ – ٤٥٢) ، الفصول للجصاص (١ / ٣٧٣- ٣٧٧) ، المستصفى (١ / ٢٠٢)، الإحكام للآمدي (١ / ٢١٨- ٢١٩) ، شرح اللمع (١ / ٤٦٤).

(٤)- وقد رجّح هذا القول ابن جرير في تفسيره (٦ / ١٨٠) قال: وهو مروي عن جابر بن عبد الله ابن رئاب وهو الأشبه بتأويل الآية. وقال القرطبي: هو مقتضى قول الشعبي وسفيان الثوري وغيرهما. وقال: " هذا أحسن ما قيل في المتشابه " تفسير القرطبي (٢ / ١٢٥٢)، وجاء في مذكرة للعلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي نفس التعريف الذي مشى عليه ابن السمعاني في تعريف المتشابه. مذكرة الشنقيطي (ص ١١٦).

﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ واو العطف إلاّ شرذمة قليلة من الناس. واختاره القتيبي[١] من المتأخرين. وقد كان يعتقد مذهب السنة وعليه يدلّ كلامه في كتبه لكنّه سها في هذه المسألة، ولكل جواد كبوة[٢] ولكل صارم هفوة[٣] "[٤].

وعليه درج صاحب المراقى بقوله:

وما به استأثر علمُ الخالقِ فذا تشابُهٍ عليه أطلق[٥].

وهو على هذا القول واضحٌ؛ لأنّ الضمير في قوله: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ ﴾ راجع إلى ما تشابه منه، وهو بعينه المتشابه[٦].

ورجّح على ما ذهب إليه ابن السمعاني، الشيخ الشنقيطي - يرحمهم الله – وعلى هذا القول أكثر أهل العلم[٧].

---

(١)- هو: الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدِّيْنَوَرِيّ أديب نحوي لغوي، ولد سنة (٢١٣ هـ). له مؤلفات كثيرة منها (تأويل مشكل القرآن) و (غريب الحديث) و (الشعر والشعراء) توفي سنة (٢٧٦ هـ). ترجمته في: وفيات الأعيان (٣ / ٤٢ – ٤٣)، الأعلام للزركلي (٤ / ١٣٧).

(٢) - الكبوة: السقوط للوجه، وفي المثل: لكل جواد كبوة، والوقفة عند الشيء يدعى إليه الإنسان أو يطلب منه. أو يقال: مثل الوقفة تكون عند الشيء يكرهه الإنسان يُدعى إليه أو يراد منه كوقفة العاثر. وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال:" ما أحدٌ عرضتُ عليه الإسلام إلا كانت له عنده كبوةٌ غيرَ أبي بكر فإنه لم يَتَلَعْثَمْ ". أي أجاب من ساعته أول مادعوته. انظر: المعجم الوسيط(٧٧٤/٢)، لسان العرب(٢١٣/١٥) (١٢ / ٥٤٥).

(٣) - الهفوة: الهفاء والسقطة والزلة. المعجم الوسيط (٢ / ٩٨٩).

(٤)- قواطع الأدلة (٢ / ٧٤ – ٧٥)، وقد حكى الشنقيطي مثل ذلك، انظر: مذكرة الأصول للشنقيطي(ص ١١٥ – ١١٦) . ذكر ابن قتيبة اعتقاده هذا – فسّر المتشابه بما يعلمه الراسخون في العلم– ذكره في كتابه؛تأويل مشكل القرآن (ص ٩٨).

(٥) - نثر الورود على مراقي السعود (١ / ٣٣٢).

(٦)- مذكرة الأصول للشنقيطي (ص ١١٦).

(٧)- مذكرة الأصول للشنقيطي (ص ١١٦)، شرح الكوكب المنير (٢ / ١٥١) ، أضواء البيان (١ / ٢٧٠)، مجموع الفتاوى (٣ / ٥٤) (١٣ / ٢٧٥) ، تفسير القرطبي (٤ / ١٦).

المبحث الثاني
الفروق في السنة

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين السنة والملة.

المطلب الثاني: الفرق بين المتواتر والآحاد.

المطلب الثالث: الفرق بين الخبر المشهور والخبر الآحاد.

المطلب الرابع: الفرق بين المسند والمرسل.

المطلب الخامس: الفرق بين الشّهادة والرّواية.

المطلب السادس: الفرق بين المرسل والمنقطع.

المطلب السابع: الفرق بين المنقطع والمعضل.

المطلب الثامن: الفرق بين أخبار الاستفاضة، وأخبار التواتر.

المطلب الأول
الفرق بين السنة والملة

السنة في اللغة: الطريقة والسيرة المسلوكة ، مرضية كانت أو غير مرضية– أي حميدة كانت أو ذميمة –﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الكهف: ٥٥] وجمعها سُنَنٌ.

وقيل: **السنة في الأصل:** سنة الطريق، وهو طريقٌ سَنَّهُ أوائل الناس فصار مسلكاً لمن بعدهم.

ومنه قول لبيد[١] في معلقته:

مِنْ معشر سنَّتْ لهم آباؤهم ولكلِّ قومٍ سنةُ وإمامُها

أي طريقة يسيرون عليها.

وقيل: **السنة**: الطريقة المسلوكة في الأمر المحمود، وأصلها من قولهم: سننْتُ الشّيء بالمِسنّ، إذا أمررتُه عليه حتى يؤثّر فيه سُنَناً – أي طرائق–.

فإذا أطلقت السنة أريد بها الطريقة المحمودة، وإذا قُيدت كانت في الخير والشرّ؛ كقوله ﷺ " من سنّ سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنّ سنة سيّئة فعليه وزرها، ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة "[٢].

وقال أيضاً: ويقال: السنة: عبارة عن السيرة.

قال الشاعر:

فلا تجزعنْ عن سنَّة أنت سرتها فأوَّل راضٍ سنة من يسيرها[٣].

---

(١)– هو: أبو عقيل لبيد بن ربيعة العامري ، أحد أشراف الشعراء المجيدين ، نشأ جواداً شجاعاً ، ثم لما ظهر الإسلام جاء مع وفد بن عامر ، وأسلم وحسن إسلامه ، وتنسك وحفظ القرآن كله. مات رضي الله عنه سنة (٤١ هـــ) قيل إنه عاش ١٣٠ سنة.

ترجمته في: الاستيعاب (٣ / ٣٢٤ – ٣٢٨)، الإصابة(٣ / ٣٢٦ – ٣٢٧)، جواهر الأدب(٢ / ٨٦ – ٨٧).

والبيت المذكور من معلقته المشهورة التي بدايتها. عَفَتِ الديار محلها فمقامها بمنى تأبد غولها فرجامها

(٢)– الحديث رواه مسلم في صحيحه (٤ / ٢٠٥٩) في كتاب (العلم)، باب(من سنّ سنة حسنة أو سيئة) الحديث (١٠١٧) من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه مرفوعاً. وهذا التعريف للسنة منقول عن أبي الخطاب، انظر قواطع الأدلة (١ / ٣٨).

(٣)– البيت لخالد بن زهير الهذلي من أبيات يرد فيها عن أبي ذؤيب الهذلي. وبعد هذا البيت:

=

معناه: من سيرة أنت سرتها[١]. وإذا أُطلقت في الشّرع فإنّما يُراد بها حُكْمُهُ وأَمْرُهُ وَنَهْيُهُ مما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه[٢].

وفي اصطلاح الأصوليين والمحدّثين: عبارة عن كل ما شرعه الرسول ﷺ لهذه الأمة قولاً وفعلا[٣].

فسنة الرسول ﷺ: هي الطريقة التي سلكها رسول الله ﷺ[٤].

وقيل: تطلق على ما ترجح جانب وجوده على جانب عدمه ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض، وتطلق وهو المراد هنا: على ما صدر من الرسول ﷺمن الأقوال والأفعال والتقرير والهم، وهذا الأخير- الهم- لم يذكره الأصوليون، ولكن استعمله الشافعي في الاستدلال[٥]. ولا يختلف هذا التعريف عن الذي قبله فكل واحد منهما يبيّن أن السنة قول الرسول ﷺ وفعله وتقريره.

وقد ردّ الإمام الشوكاني على هذه الفكرة– دلالة السنة على الهمّ– بقوله: ("والحقّ أنه ليس من أقسام السنة؛ لأنه مجرّد خطور شيءٍ على البالِ من دون تنجيز له، وليس ذلك ممّا آتانا الرسول، ولا ممّا أمر الله سبحانه بالتأسِّي به فيه وقد يكون إخباره ﷺ بما همّ به للزّجر كما صحّ عنه أنه قال: " لقد هممتُ أن أخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرّق

=

وكنت إماماً للعشيرة تنتهي   إليك إذا ضاقت بأمر صدورها

انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (٢ / ٦٥٤)، معجم مقاييس اللغة (٣ / ٦١).

(١)- قواطع الادلة (١ / ٣٨ – ٣٩).

(٢)- لسان العرب (١٣ / ٢٢٥- ٢٢٦) ، تهذيب اللغة (١٢ / ٢١٠ – ٢١٢) ، المعجم الوسيط (١ / ٤٥٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢ / ٤٠٩)، مختار الصحاح (١ / ١٥٥) ، مادة (س ن ن).

وتأتي معنى السنة لغة أيضا: العادة والطريقة ، قال الله تعالى (قد خلت من قبلكم سُنَنٌ فسيروا في الأرض) [آل عمران: ١٣٧]، أي: طرق. وجاء أيضا في لسان العرب: (سنّ عليه الماء: صبّه، وقيل: أرسله إرسالاً... وسنّ الماء على وجهه: أي صبّه عليه صبّاً سهلا. ثم قال: فشبهت العرب الطريقة المتبعة، والسيرة المستمرة بالماء المصبوب؛ فإنه لتوالى أجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد) لسان العرب (١٣ / ٢٢٥).

(٣)- قواطع الأدلة (١ / ٣٧). انظر: نهاية السول (٢ / ٦٤١).

(٤)- قواطع الأدلة (١ / ٣٩).

(٥)- البحر المحيط (٤ / ١٦٤)، انظر: الوسيط في علوم مصطلح الحديث (ص ١٦ – ١٧)، حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام (ص ٧)، مذكرة الأصول للشنقيطي (ص ١٦٧)، نثر الورود (١ / ٣٦٠).

عليهم بيوقم "[١])[٢].

وأما في عرف الفقهاء فإنما يطلقونها على ما ليس بواجب[٣].

وقيل: ما واظب النبي ﷺ عليها، مع الترك أحياناً، فإن كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدي، وإن كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد[٤].

فقوله ﷺ: " فارق " في قوله: " أمسك منهن أربعاً وفارق سائرهن "[٥]

يطلق عليه عند الأصوليين سنة. أما عند الفقهاء فلا يقال سنة بل واجب.

والفرق بينهما هو أنّ الأصوليين نظروا إليه من جهة مورده دليلاً إذ لما كان وارداً من الرسول ﷺ قالوا عنه سنة، سواء كان مدلوله الوجوب أم غيره.

أمّا الفقهاء فلا يريدون بالسنة ذلك وإنما نظروا إليه من جهة مدلوله فلما كان مدلوله الوجوب – أعني وجوب مفارقة ما عدا الأربع – لم يطلقوا عليه سنة؛ لأن السنة عندهم هي ماعدا الواجب، والمفارقة هنا واجبة[٦].

ذكر شيخ الإسلام أن السّنة في الاصطلاح تطلق باعتبارين:

الاعتبار الأول: أن تطلق ويراد بها من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة.

الاعتبار الثاني: وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة، أي ما يقابل البدعة، فيقال: السّنة كذا، والبدعة كذا، فلا يدخل فيه إلاّ مَنْ يُثبِتُ الصّفات لله تعالى ويقول: إنّ

---

(١) – أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ١٣١) من حديث أبي هريرة بنحو من لفظه في كتاب (الأذان) باب (وجوب صلاة الجماعة) الحديث (٦٤٤).

ومسلم في صحيحه (١ / ٤٥١) بنحو من لفظه، في كتاب (المساجد) باب (فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد) الحديث (٦٥١)، عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) – إرشاد الفحول (١ / ١١٨).

(٣)– البحر المحيط (٤ / ١٦٤)، انظر: العدة (١ / ١٦٦).

(٤)– التعريفات (١ / ١٢٢)، انظر: فتح الغفار (٢ / ٦٤- ٧٥).

(٥)– الحديث أخرجه الترمذي (٣ / ٤٣٥)، كتاب(النكاح)، باب(ما جاء في الرجل يُسْلِمُ وعنده عشر نسوة)، حديث رقم (١١٢٨)، وابن ماجة (١ / ٦٢٨)، كتاب (النكاح)، باب(الرجل يسلم وعنده أكثر من عشر نسوة) حديث رقم (٤).

(٦)– الفروق لعبد اللطيف الحمد (ص ٧٠).

القرآن غير مخلوقٍ، وإنّ الله يُرى في الآخرة، ويُثبِتُ القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة(١).

والملة في اللغة: الملة: بكسر الميم وتشديد اللام الدّين، كمِلَّةِ الإسلام والنصرانية واليهودية، وجمعها مِلَل، وتَمَلَّلَ وامْتَلَّ: دخل في الملّة. وفي التتريل العزيز: ﴿حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾[البقرة: ١٢٠] وقال ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾[الحج: ٧٨] أي دينه الملتزم.

وقيل: هي معظم الدين، وجملة ما يجيء به الرّسل.

وقيل: الملة: الدين والشريعة. وقيل: الملة: سُنَّتَهُمْ وطريقتهم ومن هذا أُخذ الملةُ أي الموضع الذي يختبِزُ فيه؛ لأنّه يؤثِّر في مكانها كما يؤثر في الطربق، قال: وكلام العرب إذا اتفق لفظه فأكثره مشتق بعضُه من بعضٍ(٢).

وفي الاصطلاح: فهي عبارة عن شريعة الرسول ﷺ.

وقيل: هي عبارة عمّا يُملُّه المَلك على النبي ﷺ من علم الوحي(٣).

والفرق بين **السنة والملة** من الفروق المتعلقة بمباحث السنة، وقد لمسنا الفرق بينهما من خلال تطرق الإمام ابن السمعاني رحمه الله لحدّهما، فظهر الفرق من عدّة أوجه:

الأول: من جهة اللغة، فالسنة لغة: الطريقة المسلوكة، سواء كانت حسنة أم سيّئة، بخلاف الملة فإنّ معناها اللغوي تطلق على الدين والشريعة.

الثاني: أنّ السنة إذا أطلقت أريد بها الطريقة المحمودة، وإذا قُيدتْ كانت في الخير والشرّ كقوله ﷺ " من سنّ سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها، ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة(٤). بخلاف الملة فإنها إذا أطلقت أريد بها معظم الدين، وجملة ما يجيء به الرسل.

---

(١) – منهاج السنة لابن تيمية (١ / ٢٢١).

(٢)– لسان العرب (١١ / ٦٣١)، معجم لغة الفقهاء (١ / ٤٥٨)، مختار الصحاح (١ / ٢٩٨)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤ / ٣٦١)، أساس البلاغة (٢ / ٢٢٨)، مادة (م ل ل).

(٣)– قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣٩).

(٤)– سبق تخريجه (ص ٢١٦).

الثالث: أنّ المتواتر من السنة: هي أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وتقريراته. بخلاف الملة، فهي عبارة عن شريعة الرسول ﷺ. يعني هذا أنّها اسم لما شرّع الله لعباده بوساطة أنبيائه، ليتوصّلوا به إلى السعادة في الدنيا والآخرة. قال تعالى ﴿لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾[إبراهيم: ١٣].

وفي هذا يقول الإمام ابن السمعاني: (وأمّا السنة: فهو الأصل الثاني، وهو تلوُ الكتاب، وهي عبارةٌ عن كل ما شرعه الرسول ﷺ لهذه الأمة قولاً وفعلاً،،، وأما الملّة: فهي عبارة عن شريعة الرسولﷺ، وقيل: هي عبارة عما يُملُّه المَلَك على النبي ﷺ من علم الوحي)[1].

(١)– قواطع الأدلة في الأصول (١ /٣٧– ٣٩).

المطلب الثاني

الفرق بين المتواتر والآحاد

المتواتر في اللغة: متفاعل من التواتر، والتواتر: التَّتابع، مع فترات. من وَتَرَ، والوَتَرُ لغة في الوِتر، وكلّ شيء كان فرداً فهو وِتر واحد، وجمعه أوتار. والوتيرة: الطريقة والمداومة، وهي من التواتر.

والمتواتر: هو المتتابع، ومصدره المواترة، والمواترة: المتابعة.

وواتر بين أخباره وواتره مواتَرةً ووِتاراً: تابَعَ، أو لا يكون المُواتَرَةُ بين الأشياء إلاّ إذا وقعت بينها فترةٌ، وإلاّ فهي مداركةٌ ومواصلة[١]. ومنه قول الله عزّ وجل ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾[المؤمنون: ٤٤] أي: واحداً بعد واحد، وبعضهم يتبع بعضاً[٢].

وفي الاصطلاح: وهو ما أخبر به جماعة، يفيد خبرهم لذاته العلم، لاستحالة تواطؤهم على الكذب من غير تعيّن عدد على الصحيح[٣].

وقيل: هو الخبر الثّابت على ألسنة قوم لا يتصوّر تواطؤهم على الكذب، لكثرتهم، أو لعدالتهم، كالحكم بأنّ النبي ﷺ ادعى النبوة وأظهر المعجزة على يده؛ سُمي بذلك لأنّه لا يقع دفعة، بل على التعاقب والتوالي[٤].

وقيل: **المتواتر:** خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم على محسوس، وإنّما قال: " من حيث كثرتهم " ليحترز به عن خبر قوم يستحيل كذبهم لسبب آخر خارج عن الكثرة[٥].

وقال الآمدي في تعريف المتواتر: (والحقّ أنّ المتواتر في اصطلاح المتشرعة عبارة عن خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمخبره.

[شرح التعريف] فقولنا: " خبر " كالجنس للمتواتر والآحاد.

وقولنا " جماعة " احتراز عن خبر جماعة لا يفيد العلم، فإنّه لا يكون متواتراً.

---

(١)- القاموس المحيط (ص٥٢٤)، لسان العرب(٥/ ٢٧٥)، الصحاح(٢/٨٤٣)، العين(٨/١٣٢)، مادة(و ت ر).

(٢)- البحر المحيط لأبي حيان (٧ / ٥٦٤) ، فتح القدير للشوكاني (٣ / ٦٦٣).

(٣) -الغاية في شرح الهداية في علم الرواية(ص ١٣٨). وانظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي(٢/٦٢١).

(٤)- التعريفات (ص ٩٧).

(٥)- البحر المحيط(٤/٢٣١)، وانظر أيضاً: أصول السرخسي(١/٢٨٢)، الفصول في الأصول للجصاص(٣/ ٣٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ١٣٢)، روضة الناظر لابن قدامة (١ / ٣٤٧)، شرح مختصرالروضة (٢ / ٧٣ – ٧٤)، نهاية السول (٢ / ٦٦٦).

وقولنا: "بنفسه " احتراز عن خبر جماعة وافق دليل العقل، أو دلّ قول الصادق على صدقهم كما سبق.

وقولنا "بمخبره" احتراز عن خبر جماعة أفاد العلم بخبرهم لا (بمخبره) فإنّه لا يسمى متواتراً[1].

والآحاد في اللغة: جمع أَحَدٍ، والأَحَدُ: بمعنى الواحد، ومنه قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ١] بمعنى واحد[2].

ويأتي جمع الأحد أيضاً على أُحْدانٍ، واتّحد: انفرد. وجاءوا أُحَادَ أُحَادَ: أي واحداً واحداً[3].

وفي الاصطلاح: " ما لم يجمع شروطَ التَّواترِ "[4].

وقيل:" ما أخبر به الواحد والعدد القليل الذي يجوز عليهم المواطأة على الكذب"[5].

ويعتبر الفرق بين **المتواتر والآحاد** من الفروق الأصولية المتعلقة بمباحث السنة[6]، وقد اعتنى علماء الأصول – رحمهم الله – ببيان الفرق بينهما، ومنهم الإمام ابن السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث يقول: (اعلم أنّ الخبر ضربان: متواتر وآحاد. وأما المتواتر؛فكل خبر عُلم مُخبره ضرورة)[7] وقال أيضاً: " وهو أن يُكثر المخبرون كثرة يمتنع معها التواطؤ على

---

(١)- الإحكام للآمدي (٢ / ٢٥ – ٢٦).

(٢)- تفسير الطبري (٢٤ / ٦٨٨)، تفسير السمعاني (٦ / ٢٠٣)، وقد فرّق قوم بين الأَحَد والواحد، وقالوا: إنّ الأحد أبلغ من الواحد، يقال: فلان لا يقاومه أحدٌ نفياً للكل. ويقال: فلا يقاومه واحد، ويجوز أن يقاومه اثنان، وأيضاً فإنّ الواحد يكون الذي يليه الثاني والثالث في العدد، والأحد لا يكون بمعنى هذا الحال ، وأكثر المفسرين أنه بمعنى الواحد. انظر هذا القول في تفسير السمعاني (٦ / ٢٠٣).

(٣)- القاموس المحيط (ص ٢٧٧).

(٤) - تيسير علم أصول الفقه للعنزي (ص ١٤٩).

(٥)- قواطع الأدلة(٢/٢٥٤)، وانظر: البحر المحيط (٤ / ٢٥٥)، شرح مختصر الروضة(٢/١٠٣)، روضة الناظر لابن قدامة(١/٣٦٢)، نهاية السول(١/٦٨٣ -٦٨٤)، الإحكام للآمدي(٢/ ٤٨)، المستصفى(١ / ٢٧٢).

(٦)- البحر المحيط (٤ / ١٦٣- ٢٥٥)، شرح مختصر الروضة(٢/٦٠ – ١٠٣)، شرح الكوكب المنير(٢/٣٢٣)، فواتح الرحموت (٢ / ١١٣)، المستصفى (١/ ٢٤٦).

(٧) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٢٣٤).

الكذب ويكونوا بما أخبروا به مضطرين "[١]، " أخبار الآحاد: ما أخبر به الواحد والعدد القليل الذي يجوز عليهم المواطأة على الكذب "[٢] فيكون الفرق بينهما: أنّ في المتواترأن يكثرالمخبرون كثرة عن أمرمحسوس من سماع أومعاينة يمتنع معها اتفاق الكذب منهم والتواطؤ عليه ويكونوا بما أخبروا به مضطرين. أن يتفقوا على الخبر من حيث المعنى، وإن اختلفوا في العبارة. أن يستوي طرفاه ووسطه فيؤدي العدل الذي ذكرناه عن مثله إلى أن يصل بالمخبرعنه[٣] بخلاف الآحاد فإنه لم يصل عددهم إلى حدّ التواترالذين يجوز عليهم المواطأة على الكذب.

ويفارق المتواتر الآحاد من حيث إفادة العلم، فالخبر المتواتر يفيد العلم عند جماعة العلماء[٤] بخلاف الآحاد فذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أنه لا يوجب العلم[٥].

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٢٣٦ – ٢٣٧).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٢٥٤).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٢٣٦).

(٤)- قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٢٤٠)،هذا إشارة إلى أن هناك خلافا، فالبعض قالوا لا يفيد العلم، وقد نُسب ذلك إلى البراهمة، والسُّمَنِيَّة. وهذا الخلاف خلافٌ لا يعتدُّ به؛ لأنه من قبيل إنكار المحسوس. وهو مثل خلاف السوفسطائية في دفع المحسوسات.والصحيح أن المتواتر يفيد العلم الجازم باتفاق الأمة المسلمة. انظر: قواطع الأدلة (٢ / ٢٤٠- ٢٤١)، مختصر الروضة (٢ / ٧٣)، الإحكام للآمدي (٢ / ٢٦)، نهاية السول (٢ / ٦٦٨)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٥٠ – ٣٥١). والسُّمَنِيّة: من فلاسفة الهند، الذين يُنكرون من العلم سوى الحسيات، وهم من عبدة الأصنام ، يقولون بالتناسخ وهم من الدّهرية، وعدم إفادة العلم بغير الحواس. انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص ٥٤٠)، الفرق بين الفِرق (ص ٣٤٦)، تاج العروس (٣٥ / ٢١٩)، والبراهمة: نسبة إلى (براهما) طائفة مشهورة في الهند. ومن أصول مذهبهم نفي النبوّات.

انظر: الملل والنحل (٣ / ٩٥)، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص ١٢٦ – ١٢٧).

والسوفسطائية: طائفة من اليونان عرفوا بالحكمة المموّهة، ونعني (المغالطة وجحد العلوم)، أي: ينفون العلم وحقائق الأشياءكلها. انظر تلبيس إبليس لابن الجوزي(ص ٤٩- ٥١)، الفصل في الملل والنحل(١/ ٨)، كشاف اصطلاحات الفنون (٤ / ١٧٣).

(٥)- قواطع الأدلة في الأصول (٢٥٨ – ٢٥٩)، إفادة العلم للخبر الآحاد، واعلم أنّ محل الخلاف المقصود بهذه المسألة يحتاج إلى تحديد دقيق لاشتباه تداخل مسألتين:

=

ثم قال -رَحِمَهُ اللَّهُ-:" والمعتمد أنّ الشك والتّجوّز يعترض في خبر الواحد ولا يعترض في خبر المتواتر، وما يعترض فيه الشك لا يوجب العلم الذي يوجبه ما لا يعترض فيه الشّك "(١). ذكره عند إيراده لأدلة القائلين أنّ خبر الواحد لا يوجب العلم.

ويشترك المتواتروالآحاد في أنّ كل واحد منهما يفيد العمل، والمتواتر يفيد العلم والعمل معاً. وفي تقرير هذا البيان قال ابن السمعاني:" وأما سوى هذا من أخبار الآحاد- مثل خبرالواحد الذي تلقته الأمة بالقبول والتّصديق- فالكلام فيها يشتمل على شيئين: أحدهما: فيما يتعلق بالعلم. والآخر: فيما يتعلق بالعمل.

=

إحداهما: خبر الواحد العدل إذا تلقته الأمة بالقبول – وهو غير محل الخلاف – هنا– وقول أكثر العلماء: أنه يفيد العلم، وهو قول أصحاب الحديث وهو الذي قرره الشيرازي في (اللمع) وحمل عليه القاضي أبو يعلى مذهب الإمام أحمد في إفادة الخبر الواحد للعلم.

وقال كما نقل عنه في المسودة: " خبر الواحد يوجب العلم إذا صحّ سنده ولم تختلف الرواية به وتلقته الأمة بالقبول. وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وإن لم تتلقه الأمة بالقبول. والمذهب على ما حكيت لا غير ". المسودة (ص ٢٤٧)، العدة (ص ٩٠٠ – ٩٠١)، اللمع (ص ٤٠).

وقد عزاه الإمام ابن السمعاني في كتابه (الانتصار) إلى جمهور المحدثين؛ قال: " إنّ الخبر إذا صحّ عن رسول الله ﷺ ورواه الثقات والأئمة، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ وتلقته الأمة بالقبول؛ فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم. هذا قول عامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة " فصول من كتاب الانتصار لأصحاب الحديث (ص ٧١). وقال أيضا في كتابه (القواطع) " خبر الواحد الذي تلقّته الأمة بالقبول وعملوا به لأجله. فيقطع بصدقه ، وسواء في ذلك عَمِل الكلّ به أو عَمِل البعض وتأوله البعض. ومثال هذه الأخبار: خبر حمل بن مالك بن النابغة في الجنين " القواطع (٢ / ٢٥٦).والحديث رواه ابن عباس – رضي الله عنه – عن عمر أنه سأل عن قضية النبي ﷺ في إملاص المرأة. فقام حمل بن مالك ابن النابغة فقال: " كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها "فقضى رسول الله في جنينها بغرة؛وأن تقتل " رواه أبوداود والنسائي وابن ماجة. انظر: سنن أبي داود؛(٤ / ١٩١) كتاب الديات ، باب (دية الجنين) الحديث (٤٥٧٢) بإسناد صحيح. وفي سنن ابن ماجة زيد لفظ عبد على الغرة، انظر: سنن ابن ماجة(٢/ ٨٨٢)، باب (دية الجنين) الحديث (٢٦٤١)، وكلهم عن ابن عباس عن عمر.

وقد قرّر شيخ الإسلام ابن تيمية القول بإفادته العلم. مجموع الفتاوى (٢٠ / ٢٥٧).

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٢٦٢).

أمّا العلم: فذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أنّه لا يوجب العلم،، مذهب أكثرأهل العلم وجملة الفقهاء أنّ خبر الواحد يوجب العمل؛ فقد تعبّد به الشّرع وليس في العقل ما يمنع من التعبّد به"(١).

وبعد أن سرد السمعاني بعض الأدلة التي توجب إفادة خبر الواحد للعمل قال:" فتبيّن بمجموع هذا أنّ الخبر من الواحد موجب العمل مثل ما يوجب الخبر من العدد الكثير. وهذا الدّليل دليل قطعي لا يبقى لأحدٍ منه عذر في المخالفة "(٢) وقد قرّر البعض أنّ خبر الواحد حجة من حجج الشرع يلزم العمل بها ويفيد الظّن،ولا يفيد العلم، وهذا قول جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء(٣).

قال ابن السمعاني-رحمه الله-:" الخبر المتواتر يفيد العلم عند جماعة العلماء، وعند بعض الناس: أنه لا يفيد العلم.وقد نسب ذلك إلى البراهمة والسُّمنيّة(٤). وهذا الخلاف

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٢٥٨ – ٢٥٩ / ٢٦٤ – ٢٦٥).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٢٧٢ – ٢٧٣).

(٣)- قواطع الادلة (٢ / ٢٥٨ – ٢٥٩). وفي خصوص هذا المذهب قرر النووي هذا القول في شرح صحيح مسلم (١ / ١٣١): " فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول: أنّ خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل بها ويفيد الظن ولا يفيد العلم. وأن وجوب العمل به عرفناه بالشرع لا بالعقل " وانظر أيضاً: القواطع (٢ / ٢٦٤ – ٢٦٥)، شرح مختصر ابن الحاجب (ص ١٣٦ – ١٤١).

يُفرّق في خبر الآحاد بين العلم والعمل، فهو يفيد الظن من حيث العلم، كما تقدّم وإفادته للظن مُقيّد إذا ورد وحده ولم يجد ما يسانده ويقوّيه، ولكنه يفيد القطع من حيث العمل به، وإلى هذا أشار الإمام ابن السمعاني رحمه الله بقوله: " مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء أنّ خبر الواحد يوجب العمل، فقد تعبّد به الشرع وليس في العقل ما يمنع من التعبّد به ".

وأشار إلى هذا الإمام ابن النجاررحمه الله في مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٢ / ٣٦١) بقوله:" ويعمل بخبر الواحد من جهة الشرع واجب سمعاً في الأمور الدينية عندنا وعند أكثر العلماء، قال القاضي أبو يعلى: يجب عندنا سمعاً، وقاله عامة الفقهاء والمتكلمين، وهو الصحيح المعتمد عند جماهير العلماء من السلف والخلف. قال ابن القاص – أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاصِّ -: لا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد " أي: في العمل.

انظر: قواطع الأدلة (٢ / ٢٦٤ – ٢٦٥)، شرح الكوكب المنير (٢ / ٣٤٨ – ٣٦١)، المستصفى (١ / ٢٧٢ – ٢٨٠)، المسودة لابن تيمية (ص ٢٣٧)، شرح مختصر ابن الحاجب (ص ١٣٩ – ١٤٠).

(٤) – سبق تعريفهما أي – البراهمة والسمنية – في (ص٢٢٣)، هامش رقم٤ .

خلافٌ لا يعتدُّ به؛ لأنّه من قبيل إنكار المحسوس. وهو مثل خلاف إنكار السوفسطائية[١] في دفع المحسوسات)[٢].

ومن الفروق بينهما: أنّ **المتواتر** حصل له انتفاء الشّك، وفي وقوع العلم به؛ لأنّ من شرطه انتفاء التواطؤ على الكذب من المخبرين، بخلاف **الآحاد** الذين لم يصل عددهم إلى حدّ التواتر الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب .

ويفارق الخبر **المتواتر عن الآحاد** من ناحية التفاوت، فالمتواتر متفاوت عليه. وإلى ذلك أشار ابن السمعاني رحمه الله: " كذلك يجوز أن يكون للخبر المتواتر الذي نسمعه في الابتداء عن الجمع العظيم من التّمكن في القلب مالا يكون للخبر الواحد وإن اتفقت الأمة على قبوله. فإن أراد بالتفاوت هذا القدر فهو صحيح "[٣].

ويفارق **المتواتر عن الآحاد** من ناحية الشروط، فالشروط المعتبرة في الخبر المتواتر غير المعتبرة في الخبر الواحد[٤]، فالمتواتر مقطوع في سنده، والآحاد مظنون في سنده ، فهذا الفرق مانع من ترجيح خبر الواحد في إفادة العلم، ويفيد العمل، أما الخبر المتواتر فهو يفيد العلم والعمل معاً. ويكفي أن يقال: أنّ الآحاد هو ما اختلّ فيه شرط من شروط التواتر[٥].

---

(١) – سبق تعريفها في (ص٢٢٣) هامش رقم٤ .

(٢)– قواطع الأدلة (٢ / ٢٤٠ – ٢٤١)، وهذه إشارة إلى إجماع العلماء عليه، حيث ذكر ابن السمعاني أن الخلاف الوارد في المسألة، خلاف لا يعتدّ به وجود الخلاف لا ينفي القطع، وأيضاً الذين خالفوا طائفة من الهنود غيرمسلمين أصلا ذكروا خلافهم على ما يوافق اعتقاداتهم الفاسدة. وأدخلهم الأصوليون؛ لأنهم يريدون لمتعلم علم الأصول أن يعرف جميع الاختلافات في المسائل ولذلك حتى الخلاف الشاذ يذكرونه حتى يتمكّن دارس هذا العلم من معرفة الحجج وردّ شبهات المخالفين في كل مسألة، مهما كانت مذاهبهم واعتقادهم. وقد نقل الآمدي الاتفاق عليه بين العلماء المعتبرين. الإحكام (٢ / ٢٦).

(٣)– قواطع الأدلة (٣ / ١٠).

(٤)– قواطع الأدلة (٢ / ٢٣٦).

(٥)– انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٢٣٦ / ٢٦٩ – ٢٧٢)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢ / ٦٠٩)، تأريخ التشريع الإسلامي (١ / ٧٩).

ويشترك **المتواتر والآحاد** أنّ كل واحد منهما خبر[١].

(١)– انظر: قواطع الأدلة (٢ / ٢٣٤)، شرح مختصر الروضة (٢ / ٧١)، شرح مختصر ابن الحاجب (ص ١٣٢).

المطلب الثالث
الفرق بين خبر المشهور وخبر الآحاد

المشهور في اللغة: المشهور، بفتح الميم وضمّ الهاء اسم مفعول من شهر الأمر إذا أذاعه ونشره، وجمعه مشاهير.

والشُّهْرَةُ، بالضم: ظهور الشيء في شُنْعَةٍ، شَهَرَهُ، كمنعه، وشَهَّرَهُ واشتهرهُ فاشتهر. **والشهير والمشهور**: المعروف المكانِ، المذكورُ، والنَّبيهُ[١].

وفي اصطلاح الأصوليين قيل: المشهور من الحديث:" هو ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصارينقله قومٌ لا يُتوهَّمُ تواطؤُهم على الكذب، وهم القرن الثاني بعد الصحابة –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ– ومَنْ بَعْدَهُمْ، وأولئك قوم ثقات أئمة لا يُتَّهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر مثل حديث المسح على الخفين[٢]، وحديث الرجم[٣] "[٤].

وقيل: **أما المشهور، فحدّه**: ما كان وسطه وآخره على حدّ المتواتر وأوله على حدّ خبر الواحد[٥].

وعند المحدثين، قيل: إذا انفرد عن الزهري[٦] وشبهه ممن يُجمع حديثه رجل بحديث سُمّي غريباً. فإن انفرد اثنان أو ثلاثة سُمّي عزيزا. فإن رواه جماعة سُمِّيَ مشهوراً[٧].

---

(١) – القاموس المحيط (ص ٤٤٩)، معجم الفقهاء (١ / ٤٣١).

(٢) – الحديث أخرجه البخاري (١ / ٢٨٦)، في كتاب الوضوء، باب الرجل يوضئ (١٨٢)، عن المغيرة بن شعبة أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر، وأنه ذهب لحاجة له، وأن مغيرة " جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ، فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه، ومسح على الخفين)، أخرجه مسلم في الطهارة، باب المسح على الخفين (٢٧٤) عن جرير – رضي الله عنه –.

(٣) – روى البخاري في صحيحه(١٠٢/٣) باب(الوكالة في الحدود)، الحديث (٢٣١٤)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: " واغْدُ يا أنيسُ إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها " وأمثالها كثير.

(٤) – كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢ / ٣٦٨)، وانظر: قواعد الفقه للبركتي (ص ٤٨٩).

(٥) – تقويم الأدلة (٢ / ٣٢٣)، وانظر أيضاً: قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٤).

(٦) – هو: محمد بن مسلم، الزهري، من بني زهرة بن كلاب، من قريش، أحد الفقهاء والمحدثين، والأعلام التابعين بالمدينة. رأى عشرة من الصحابة –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ–. توفي سنة (١٢٤هـ). ترجمته في: وفيات الأعيان (٤ / ١٧٧– ١٧٨)، الوافي بالوفيات (٥ / ١٧ – ١٨)، الأعلام للزركلي (٧ / ٩٧).

(٧) – التقريب مع شرحه تدريب الراوي (٢ / ١٨٠ – ١٨١)، وانظر مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٤٣)، وعلوم الحديث له (ص ٢٦٥ – ٢٥٩)، اختار الإمام أبو المظفر ما ذهب إليه المحدّثون في تعريف المشهور، وذلك عند ردّه على الإمام أبي زيد الدبوسي في تعريفه لمصطلح الحديث بما فيه الحديث المشهور. انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١١).

وقيل:" ما رواه ثلاثة فأكثر – في كل طبقة – ما لم يبلغ حدَّ المتواتر "[١].

والفرق بين **المشهور والآحاد** حكاه ابن السمعاني عن الإمام أبي زيد الدبوسي في كتابه " تقويم الأدلة " ولكنه لم يختاره، قال فلا ننكر أنّ في الأخبار ما هو غريب ، ومنها ما هو مشهور. ولكن لا يعرف المشهور من الغريب باشتهاره عند الفقهاء وعدم اشتهاره عندهم؛ لأنّه ربّ خبر اشتهر عند الفقهاء وأهل الحديث لا يحكمون بصحته[٢] عبّر السمعاني بالغريب هنا بناءً على تقسيمات الدبوسي للخبر وردّ عليه بقدر ما يمكن من الرّد.

فإن المشهور من أقسام المتواتر[٣]، ولكنه اشتهر و لم يبلغ حدّ التواتر.

والفرق بين المشهور والآحاد يظهر من خلال تعريف أبي زيد الدبوسي لحد المشهور، وهو أن المشهور ما كان أوسطه وآخره على حدّ التواتر ولكن أوله على حدّ الخبر الواحد، والمشهور بهذا المصطلح يكون رتبة زائدة على الخبر الواحد، وقريب من الخبر المتواتر إلاّ أنه لا يبلغه في الرتبة.

وقال: ويُسمَّى العلم عن الخبر المتواتر علم يقين، وعن الخبر المشهور علم طمأنينة، والدليل على هذا: أنّ المشهور لّما لم يتصل برسول الله ﷺ على وجه التواتر ولكن بالآحاد تمكّنت الشبهة في الاتصال. إلا أنها لما اشتهرت في السلف وتواترت و لم يظهر ردٌّ اطمأنَّت النفوس إلى قبولها والعلم والعمل بها.

قال: والمشهور على هذا الوجه حجة شرعية تجوز بمثلها الزيادة على كتاب الله تعالى، ويجوز نسخ الآية بها؛ لأن السلف كانوا أئمة الدين، وإجماعهم حجة، و لم يكن فيهم تهمة. فلما تواتر النقل منهم، و لم يظهر ردّ منهم صار حجَّةً من حجج الله تعالى، فلم نكفّر جاحده، وحططنا رتبته عن رتبة المتواتر.

فصار المتواتر يوجب علماً يقيناً من طريق الضرورة. والمشهور يوجب علم اليقين أيضاً إلا أنّ السامع متى تأمّله حقّ تأمله وجد في أوله ما يوجب ضرب شبهة في آخره، فكان دون الواقع بالتواتر[٤]. وبهذا المفهوم يأتي المتواتر في المرتبة الأولى، يوجب علم يقين

---

(١) – تيسير مصطلح الحديث للطحان (ص ٣٠).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٧).

(٣) – التقرير والتحبير على التحرير (٢ / ٣٠٤).

(٤) – انظر نصّ كلام أبي زيد الدبوسي في تقويم الأدلة (٢ / ٣٢٣ – ٣٣٠).

من طريق الضرورة وهو حجة يجب العمل به. ويليه المشهور يوجب علم اليقين أيضا أي ظنا قريبا من اليقين إلاّ أنّ رتبته تحطّ عن رتبة المتواتر وتفوق رتبة الآحاد وهو حجة شرعية، ثم يليه الخبر الآحاد. وهذا لا يعني أن الآحاد ليس لها رتبة، فمعظم الأخبار الواردة إلينا عن رسول الله ﷺ كانت عن طريق الآحاد، وأيضاً يجب العمل به عند الجمهور، وخالفهم في ذلك البعض.

ومن هنا نقول: تقسيم الأخبار الواردة إلينا عن النبي ﷺ فعند الجمهور إلى قسمين: أخبار متواترة وأخبار آحاد وزاد الحنفية قسماً ثالثاً وهو الخبر المشهور.

قالوا: أي الحنفية: الخبر متواتراً وآحاداً ومشهورا[(١)].

فحكم الحديث عند الحنفية القائلين بها كما أسلف البعض منه عند أبي زيد الدبوسي، إنه ليس قطعي الثبوت عن الرسول ﷺ كالحديث المتواتر، وإنما هو يفيد علم طمأنينة وظنا قريباً من اليقين ويضلل جاحده ولا يكفر، ويفيد به مطلق الكتاب ويخصص به عامه، ويجوز به الزيادة على الكتاب[(٢)]ونسخه[(٣)].

يعني أنه:" يفيد علم طمأنينة، وبمنزلة المتواتر في الاحتجاج به، ويضلل جاحده ولا يكفر، وهو دون المتواتر، وفوق الآحاد، ومثلوا بحديث المسح على الخفين وحديث الرجم"[(٤)].

قيل: الجصاص يكفر جاحده بجحده وعامتهم – الحنفية – لا يكفرونه فتظهر ثمرة الاختلاف في الإكفار وعدمه، والقائل صدر الإسلام. والحق الاتفاق على عدمه أي الإكفار كما نصّ عليه شمس الأئمة السرخسي[(٥)] لآحادية أصله فلم يكن جحده تكذيبا له

---

(١) – التقرير والتحبير على التحرير (٢ / ٣٠٣).

(٢) – من أصول الحنفية: النص القطعي لا يخصص بالظن ، كشف الأسرار للبخاري (٣ / ٢٨٤).

(٣) – كشف الأسرار (٢ / ٥٣٥).

(٤) – خبر الواحد وحجيته(ص ١١٤)، حديث المسح على الخفين وحديث الرجم، سبق تخريجهما في(ص٢٢٨).

(٥) – هو: محمد بن أحمد بن سهل، أبوبكر شمس الأئمة، قاض من كبار علماء الحنفية، مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان)، كان فقيها أصولياً متكلما محدّثاً مناظراً. له مؤلفات عديدة منها: أصول السرخسي ، كتاب المبسوط في الفقه، شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن، توفي سنة (٤٨٣ هـــ) على الأشهر. ترجمته في: معجم المؤلفين (٨ / ٢٦٧)، الأعلام للزركلي (٥ / ٣١٥)، الفتح المبين (١ / ٢٧٧ – ٢٧٨).

ﷺ بل ضلالة لتخطئة المجتهدين في القبول[١].

قيل: فلم يُكَفِّرْ عيسى بن أبان[٢] من جحد المشهور[٣].

وحكم خبر الآحاد: أنه حجة يجب العمل به عند الجمهور، وشذ عن ذلك البعض[٤] فقالوا: لا يجب العمل به[٥].

قيل:" وقد أجمع الصحابة والتابعون على الاستدلال بخبر الآحاد، وشاع ذلك وانتشر و لم ينكره أحد ولو أنكره منكر لنقل إلينا " ثم قال " و لم يأت من خالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به، ومن تتبّع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم، وعمل التابعين فتابعيهم بأخبار الآحاد وجد ذلك في غاية الكثرة بحيث لا يتسع له مصنف "[٦].

أثر معارضة خبر الآحاد للحديث المشهور في الفروع الفقهية:

وقد كان لخلاف الحنفية مع الجمهور في تقسيم الأخبار تقسيماً ثلاثيا، أنه في حالة تعارض الخبر المشهور مع خبر الآحاد فإن الحنفية يقدمون الخبر المشهور على الآحاد.

قال الإمام السرخسي: " وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماؤنا – رحمهم الله من إنزال كل حجة مترلتها، فإنهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلاً ثم خرّجوا عليهما ما فيه بعض الشبهة، وهو المروي بطريق الآحاد مما لم يشتهر فما كان منه موافقاً للمشهور قبلوه، وما لم يجدوا في الكتاب ولا في السنة المشهورة له ذكراً قبلوه وأوجبوا العمل به، وما كان مخالفا لهما ردّوه "[٧].

وهناك قواعد تقديم حديث المشهور على حديث الآحاد، وهي كثيرة منها:

---

(١) – التقرير والتحبير على التحبير (٢ / ٢٠٤).

(٢) – هو: عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، كان فقيها أصولياً، قاضياً، وولي القضاء بالبصرة. من مؤلفاته: إثبات القياس، خبر الواحد، اجتهاد الرأي، الجامع. توفي سنة (٢٢٠ هـ) وقيل (٢٢١ هـ). ترجمته في: الجواهر المضية (١ / ٤٠١)، الأعلام للزركلي (٥ / ٢٨٣)، الفتح المبين (١ / ١٤٦ – ١٤٧).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٤).

(٤) – كالقاساني، والرافضة، وابن داود.

(٥) – إرشاد الفحول للشوكاني (١ / ١٣٤ – ١٣٥).

(٦) – إرشاد الفحول للشوكاني (١ / ١٣٤ – ١٣٥).

(٧) – أصول السرخسي (١ / ٣٦٨).

قاعدة: نصاب زكاة الزروع والثمار.

اختلف الفقهاء في نصاب وجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض، فذهب جمهور الفقهاء من مالكية وشافعية وحنابلة – رحمهم الله - إلى أنّ الزكاة لا تجب فيما يخرج من الأرض إلى أن يبلغ نصاباً قدره خمسة أوسق ولا تجب فيما هو أقل من ذلك[١].

وذهب أبو حنيفة – إلى عدم اشتراط نصاب معيّن، فزكاة الحبوب والثمار تجب في الكثير والقليل على حدّ سواء[٢].

احتج الجمهور بحديث سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: " ليس فيما دون خمسة أوسق[٣] صدقة "[٤].

واحتجّ الحنفية بعموم حديث سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي ﷺ " فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريّاً[٥] العشر وما سقي بالنضح[٦] نصف العشر "[٧]. ورجّحوا حديث سالم هذا، على حديث أبي سعيد الخدري؛ لأنّ حديث سالم حديث مشهور، فيرجح على حديث أبي سعيد الخدري لأنه خبر آحاد.

هذا من حيث الترجيح بين الحديثين وأما إذا استُعْمِلا في باب معارضة العموم والخصوص، ما استدلّ به الجمهور من الحديث يكون خاصاً يجب تقديمه على عموم ما استدل به الحنفية. والخلاف واردٌ[٨].

---

(١) – المغني لابن قدامة (٣ / ٧).

(٢) – المغني لابن قدامة (٣ / ٤ – ٥)، البناية شرح الهداية (٣ / ٤١٧ – ٤١٨).

(٣) – الأوسق: جمع وسق، وفيه لغتان، فتح الواو وهو المشهور وكسرها وأصلها في اللغة الحمل، والمراد بالوسق: ستون صاعاً. انظر: القاموس المحيط (ص ٩٩٧)، شرح النووي على مسلم (٧ / ٤٩).

(٤) – الحديث أخرجه مسلم(٧/٤٩ ٩)، في كتاب(الزكاة)، (٩٧٩)، عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ.

(٥) – عثريّاً: ما يشرب من غير سقي إما بعروقه أو بواسطة المطر والسّيول والأنهار وهو ما يسمى بالبعل سمّي بذلك من العاثور وهي الحفرة يجري فيها الماء إليها وتعثر بها. انظر: لسان العرب (٤ / ٥٤١).

(٦) – النضح: الرّش، ومعناه أيضاً: ينضح الماء والتكلّف في استخراجه. والنّضّاح: سوّاق السانية. انظر: القاموس المحيط (ص ٢٥٦)، لسان العرب (٢ / ٦١٨)، العين (٣ / ١٠٦).

(٧) – الحديث أخرجه البخاري(٣ / ٣٤٩)، باب (العشر فيما يسقى من ماء السماء)، الحديث (١٤٨٣)، عن سالم بن عبد الله عن أبيه ﷺ عن النبي ﷺ.

(٨) – انظر تفاصيل هذ الكلام والخلاف فيه: بداية المجتهد(٢ /٢٧)، المغني لابن قدامة (٣ / ٣ – ٧).

المطلب الرابع

الفرق بين المسند والمرسل

المسند في اللغة: مُفرد، وجمعه: مسانِدُ، ومسانيدُ، واسم مفعول من أَسْنَدَ. وسند إليه يَسْنُدُ سنوداً بالضم، وتساند، وأسند: استند ، وأسند غيره.

سند في الجبل يَسْنُدُ سنوداً: صَعَدَ وَرَقِيَ.

السَّنَدُ: ما ارتفع من الأرض في قُبُلِ جَبَلٍ أو وادٍ. وكلُّ شيءٍ أسْنَدْتَ إليه شيئاً فهو مسند.

والمسند: كلّ ما يستند إليه.

والمُسْنَدُ من الحديث: ما أُسْنِدَ إلى قائله[(١)].

وفي الاصطلاح:معنى إسناد الحديث اتصاله في الرواية اتصال أزمنة الدهر بعضها ببعض[(٢)].

وحاصل ما حكاه في تعريفه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه المتصل إسناده وإن لم يرفع إلى النبي ﷺ.

والثاني: أنه المرفوع إلى النبي ﷺ وإن لم يتصل.

والثالث: أنه المتصل المرفوع.

وقيل: المسند: هو عند أهل الحديث ما اتصل سنده إلى منتهاه وأكثر ما يُستعمل فيما جاء عن النبي ﷺ دون غيره، وقال ابن عبد البرّ[(٣)]: هو ما جاء عن النبي ﷺ خاصة متَّصِلاً كان أو مُنقطعاً، وقال الحاكمُ وغيرُهُ: لا يُستعمل إلاّ في المرفوع المتصل[(٤)].

---

(١) – القاموس المحيط(ص ٣٠٥)، تاج العروس(٢١٦/٨)، العين(٢٢٨/٧)، المعجم الوسيط(٤٥٤/١)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢ / ١١١٨)، مادة (س ن د).

(٢) – النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (١ / ٤٠٥).

(٣) – هو: يوسف بن عبد الله، النمري، القرطبي، إمام عصره في الحديث، والأثر وما يتعلق بهما، كان فقيهاً. ولد سنة (٣٦٨ هــ)، من تصانيفه:الاستيعاب، المغازي، الانصاف في أسماء الله. توفي ستة (٤٦٣ هــ). ترجمته في: وفيات الأعيان (٧ / ٦٦-٧١)، سير أعلام النبلاء (١٨ / ١٥٣- ١٥٩).

(٤) – كلام الخطيب البغدادي حكاه عنه جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١ / ١٩٩)، وانظر نص الخطيب في الكفاية (ص ٢٦)، انظر تعريف المسند في: علوم الحديث لابن الصلاح (=

وقيل: ولكنْ أكثر ما يُستعمل فيما جاء عن النبي ﷺ[١].

وهذا ظاهر كلام السمعاني أنّ المسند هو الخبر المتصل بالنبي ﷺ من حيث النقل.
قال: واتصاله معتبر بثلاثة شروط:

أحدها: أن يرويه ناقل عن ناقل حتّى ينتهي إلى صحابي يصله بالنبي ﷺ فإن اختلّ اتصال النقل في وسط أو طرف بطل الاتصال[٢].

والثاني: أن يسمّي كلّ واحد من ناقلي الحديث بما هو مشهور به مما سُمِّي به ويتميّز به عن غيره؛ حتّى لا يقع التدليس في اسمه، ويمكن الكشف عن حاله.

فإن لم يسمّه وقال "أخبرني الثقة" أو "من لا أتهمه"؛ لم يكن حجة في صحة النقل وقبول الرواية[٣].

والشرط الثالث: وهو أن يكون كل واحد من جماعة الرواة على الصفة التي يقبل خبره من الضبط والعدالة. فإن اختلت هذه الصفة في حق أحدهم وكملت في من سواه ردّ الخبر.

ويُعتبر في حق كل واحد من الرواة: أن يكون معلوم الاسم والنّسب، معلوم الصفة من العدالة.

=

ص ٤٢ – ٤٣)، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية (١ / ١٥٧ – ١٥٨)، مقدمة ابن الصلاح (ص ١٧)، الباعث الحثيث (ص ٢٣).

(١) – تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١ / ١٩٩).

(٢) – ويكون حينئذ مرسلاً أو منقطعاً أو معضلاً.

(٣) – ما قاله ابن السمعاني هو المذهب عنده ، وعلى قول الأكثر ومنهم الصيرفي والخطيب البغدادي كما سبق.
وقَبِلَهُ بعضهم إذا كان القائل ثقة من أئمة الحديث المعروفين. وهو اختيار الجويني ورجحه ابن السبكي في جمع الجوامع، وذهب إليه الما وردي والروياني وغيرهم. وعند أكثر أهل الحديث: لا يصلح إلا أن يصرح باسم المزكيَّ. وعند الحنفية: يصح ذلك وتعتبر الرواية صحيحة وهو مذهب الحنابلة.
والذي يظهر: أن من يقبل المرسل فأولى به أن يقبل هذا؛ لأنه قد صرّح فيه بالتعديل لمن روى عنه بقوله " أخبرني الثقة " أو " من لا أتهمه " فهو تعديل كبير لمن روى عنه، وكذلك فهو أقوى من المرسل.وقال بعضهم: إذا قاله إمام فهو حجة على من يقلده.
انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص ٩٩)، تدريب الراوي(١/٣١٠)، جمع الجوامع وشرحه للمحلى(٢/١٥٠)، المسودة (ص ٢٥٦– ٢٥٧) ، كشف الأسرار (٣ / ٧١)، فواتح الرحموت (٢ / ١٧٧)، شرح الكوكب المنير (٢ / ٤٣٧).

فإن اختلّ شيء من ذلك اختلت الرواية. وعند اجتماع الشرائط التي ذكرنا يكون الخبر مسنداً [(١)].

المرسل في اللغة: المرسل مفرد، وجمعه مرسلون، اسم مفعول من أرسل ،ويقال: أرسل بالمُرسَل إليه: الشخص المرسلة إليه البضائع وغيرها.

ويقال: رسول، نبي، من يبعثه الله بشرع ويعمل به ويُبلّغه. قال تعالى:﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسۡتَ مُرۡسَلٗاۚ﴾ [الرعد: ٤٣].

واسترسل، أي: قال أرسِلِ الإبل أرسالاً[(٢)]. قال تعالى: ﴿ وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ﴾ [المرسلات: ١]، والمرسلات: الرّياح ، أو الملائكة[(٣)].

المرسل في الاصطلاح: المرسل في اصطلاح أهل الأصول غير المرسل في اصطلاح جمهور المحدثين، **فضابط المرسل في الاصطلاح الأصولي:** هو ما عُرف أنه سقطتْ من سنده طبقة من طبقات السند.

فالمُرسل في اصطلاح أهل الأصول يشمل أنواع الانقطاع، فيدخل فيه المنقطع والمعضل فمن قال من أهل الأصول بقبول المرسل فإنه يقبل المنقطع والمعضل[(٤)].

وقيل: قول من لم يلق النبي ﷺ: " قال رسول الله ﷺ" سواء التابعي أم تابع التابعي فمن بعده[(٥)].

والمرسل في الاصطلاح المشهور عند المحدّثين: هو قول التابعي مطلقاً، أو التابعي الكبير خاصة قال رسول الله ﷺ[(٦)].

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٦٣ – ٤٦٧).

(٢) – القاموس المحيط (ص ١٠٨٢)، لسان العرب (١١ / ٢٨٤)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢ / ٨٨٩)، مادة (ر س ل).

(٣) – تفسير الطبري (٢٤ / ١٢٢ – ١٢٤) ، تفسير القرطبي (١٩ / ١٥٤).

(٤) – مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ٢٥٨)، وانظر التعريفات حول المرسل في اصطلاح أهل الأصول: الإحكام لابن حزم (ص ١٣٥)، البحر المحيط (٤ / ٤٠٣)، المستصفى (١ / ١٦٩)، الإحكام للآمدي (٢ / ١٢٣)، فواتح الرحموت (٢ / ١٧٤)، جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي(ص ٢٥– ٢٧)، العدة (٣ / ٩٠٦)، التقرير التحبير (٢ / ٢٨٨)، فتح الغفار (٢ / ٩٣).

(٥) – انظر المراجع السابقة.

(٦) – مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ٢٥٨) ، انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص ٢٥).

أو بعبارة أخرى،" عبارة عن أن يترك التابعي ذِكْر الواسطة بينه وبين النبي ﷺ فيقول: قال رسول الله ﷺ.

وسُمِّي بذلك لكونه أرسل الحديث، أي: أطلقه، ولم يذكر من سمعه منه[١].

وقيل:" وصورته التي لا خلاف فيها- هو - حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم كعبيد الله بن عدي بن الخيار[٢]، ثم سعيد بن المسيب[٣]، وأمثالهما، إذا قال: " قال رسول الله ﷺ ". والمشهور التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك، رضي الله عنهم"[٤].

فتعبير الأصوليين أعم، قاله الزركشي -رحمه الله- [٥].

فإنّ تعريف المرسل عند الإمام السمعاني جارٍ على اصطلاح المحدّثين.حيث أخبر أن المرسل: ما رواه التابعي عن الرسول ﷺ[٦].

والفرق بين **المسند والمرسل** من الفروق الأصولية المتعلقة بمباحث السنة ، فإن الإمام ابن السمعاني من خلال تطرقه لحدّهما ومن خلال اصطلاح الأصوليين والمحدثين

---

(١) - نهاية السول للإسنوي (٢ / ٧٢١).

(٢) - هو: عبيد الله بن عدي بن الخيار، القرشي المديني النوفلي، من فقهاء قريش، ولد في حياة النبي ﷺ سمع عثمان بن عفان وغيره، توفي في زمن الوليد بن عبد الملك، قيل وفاته سنة (٩٥ أو ٩٦ هـ)، وقيل:(٩١ - ١٠٠هـ). ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣ / ٥١٤ - ٥١٥)، تاريخ الإسلام (٢ / ١١٣٨)، إكمال تهذيب الكمال (٩ / ٥١).

(٣) - هو الإمام الجليل أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي، التابعي إمام التابعين، وأبوه المسيب وجده حزن صحابيان أسلما يوم فتح مكة، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطاب، وقيل لأربع سنين، كان أفقه التابعين في المدينة ، وكان مفتيهم مع حضور الصحابة، توفي سنة (٩٣هـ) وقيل (٩٤هـ)، ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات (٢١٩ - ٢٢٠)، وفيات الأعيان (٢ / ٣٧٥)، سير أعلام النبلاء (٤ / ٢١٧ - ٢٤٥).

(٤) - علوم الحديث لابن الصلاح (ص ٥١). وانظر التعريفات حول المرسل في اصطلاح جمهور المحدثين في: البحر المحيط للزركشي (٤ / ٤٠٣)، مقدمة ابن الصلاح (ص ٥١ - ٥٢)، معرفة علوم الحديث للحاكم (ص ٢٥)، رسوم التحديث في علوم الحديث (١ / ٦٨)، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث (١ / ١٦٨ - ١٧٤)، الباعث الحثيث (ص ٤٧).

(٥) - البحر المحيط للزركشي (٤ / ٤٠٣).

(٦) - قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٣١).

تبيّن لنا جانب الفروق بينهما، وقبل البدء في ذلك، نودّ أن نبيّن هنا جانب الاشتراك بينهما، فكلّ واحد من المسند والمرسل من أنواع الخبر، وهما جِدٌّ مُهمٌّ في بيان الأحكام الشرعية، ومن حيث الاستدلال بهما في معرفة رواة الحديث من حيث السند اتصالاً ومرسلاً.

أما من حيث الفروق بينهما تظهر في عدة الجوانب:

أولاً: فإن المسند خلاف المرسل؛ لأنه هو الخبر المتصل بالنبي ﷺ من حيث النقل[١].

أما المرسل فهو: ما رواه التابعي عن الرسول ﷺ[٢].

يعني هذا، أنّ هناك واسطة بين التابعي والنبي ﷺ وهو الصحابي ﷺ ولم يذكره التابعي، فيقول: قال رسول الله ﷺ.

ثانياً: من حيث الحجية، لا خلاف بين أهل العلم على حجية المسند فهي حجة مقبولة، كما أشار إليه ابن السمعاني، حيث قال: " فالمسانيد حجة مقبولة "[٣].

ولكن الخلاف في المرسل، والذي استقرّ عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونُقّاد الأثر، وجماهير أهل الأصول والفقهاء، هو عدم الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقروا عليه.

والاحتجاج به مذهب مالك وأبي حنيفة – رحمهم الله – في طائفةٍ، والله أعلم[٤].

ويقال: إنه مذهب أحمد بن حنبل أيضاً[٥]، وذهب إلى هذا كثير من المتكلمين، وجملة مذهب هؤلاء: من يُقبل مسنَدهُ يُقبل مرسَلهُ[٦].

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٦٣).

(٢) – المصدر السابق (٢ / ٤٣١).

(٣) – المصدر السابق (١ / ٤٣١).

(٤) – شرح نخبة الفكر للقاري (ص ٤٠٥ – ٤٠٦)، مقدمة ابن الصلاح (١ / ٥٤ – ٥٥) ، قواطع الأدلة في الأصول(٢ / ٤٣٢)، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ٢٥٨) ، التمهيد (١ / ٣ – ٥) ، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٧٩)، أصول االسرخسي(٣٥٩/١)، أصول البزد وي وشرحه كشف الأسرار(٢/٣).

(٥) – تقدم أنّ إحدى الروايات عن الإمام أحمد كمذهب أهل الحديث ، وهو عدم الاحتجاج بالمرسل ، والرواية الأخرى التي رجّحها أكثر أصحابه ويدل عليها أكثر أقواله الاحتجاج بالمرسل وإن وقع بعد عصر التابعين في السند المنقطع.

انظر: العدة (٣ / ٩٠٦ – ٩٠٩)، شرح نخبة الفكر للقاري (ص ٤٠٥ – ٤٠٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٣ / ١٣٠ – ١٣١) ، المسودة (٢٥٠ – ٢٥١)، مذكرة أصول الفقه (ص ٢٥٨).

(٦) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٣٢ – ٤٣٣).

وبموجب هذا الاستدلال، يكون المرسل دون المسند؛لأنّ المسند لا خلاف في حجيته، أما المرسل، فحكمه حكم الحديث الضعيف، إلا أن يصح مُخْرَجُهُ بمجيئه من وجهٍ آخر على رأي بعض العلماء، كما هو الحال في مذهب الشافعي رحمه الله فعنده " أنّ المرسل بنفسه لا يكون حجة. وقد ينضم إليه ما يكون حجة معه "(١).

وبخصوص تقديم حجية المسند على المرسل، قال ابن السمعاني: " واعلم أنّ ما حكيناه أوّلاً من موافقة مرسل المرسِل مسند غيره، أو تلقي الأمة إياه بالقبول، أو انتشار المرسل في الأمة من غير منكر(٢): أسباب مَخيلة في قبول المرسل. إلاّ أنّ الحجة تكون في المسند، أو تكون في إجماع الناس على العمل بالحكم الذي تضمَّنه المرسل.

فأما البواقي التي ذكروها؛ فعندي أنه ليس في شيء من ذلك دليل على قبول المرسل. فالأولى هو الإعراض عنها والاقتصار على ما قلناه. والله أعلم(٣).

وقال أيضاً: " أنه لو جاز العمل بالمراسيل، وجُعلتْ كالمسانيد لم يكن لذكر أسماء الرواة في الأخبار، وفحص الأئمة عن عدالتهم معنى؛ لأن الإرسال أمر سهل، والحوالة في العدالة على ما ذكروه هيّن. فإذا حصل المراد من هذا الوجه، فلأيِّ معنى وجب تحمل المشقة وذكر أسماء الرواة ومعاناة الفحص عن عدالتهم ؟، وهل هذا إلاّ تحمّل متاعب ومشاق أغنى الله العباد عنها؟. فيكونون قد شدّدوا على أنفسهم فيما سهّله الله عليهم، فيصيرون بمترلة بني إسرائيل في أمر الله تعالى إياهم بذبح البقرة، وإلحاحهم في طلب أوصافها. وكان ينبغي أن يقتصروا ويقولوا: قال رسول الله ﷺ، وبلغنا عن رسول الله

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٣١)، انظر تفاصيل هذا الكلام في الرسالة (ص ٤٦١ – ٤٦٥).

الإمام الشافعي رحمه الله عنده لا تكون المراسيل حجة ، فهذا هو الأصل عنده. وما نُقل عنه من مراسيل سعيد بن المسيب وأقوال أخرى مثل: " إذا عملت الأمة بالمرسل كان المرسل مقبولاً ".

قال الإمام ابن السمعاني رحمه الله " أنّ هذا خلاف مذهب الإمام الشافعي. وقد أجمع كلّ من نقل عنه هذه المسألة من العراقيين والخراسانيين أنّ على أصله لا تكون المراسيل حجة. وهو فيما بين الفقهاء من الفريقين أشهر مسألة من خلافيّات الأصول " انظر: قواطع الأدلة في الأصول(٢ / ٤٤٠ – ٤٤١)، وانظر نفس المصدر أيضا: (٢/ ٤٥٨ – ٤٥٩).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٥٨).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٥٩).

ﷺ. ويتودّعوا[١] ويترفّهوا وقد كفوا المؤونة وطُرح عنهم التعب. وقد ذمّ الشرع من دخل في أمر لا يعنيه، فكيف بمن دخل في أمثال ذلك ؟ "[٢].

ذكر ابن السمعاني كلاماً جميلاً يدل على تعزيز المسند، وأنه كان العمل به قديماً وحديثاً وهي الطريقة المنتجة لصفاء الخبر وصحتها؛ لأن سنده متصل إلى النبي ﷺ بلا انقطاع بعض الرواة عن البعض.

قال: " أنّ الحديث بالإسناد أحد محاسن هذه الأمة. وقيل: إنه لم يعط هذا غير هذه الأمة. ولهذا ما زال سلف هذه الأمة يطلبون الأسانيد، وكانوا يسمون الأحاديث التي تعرت عن الأسانيد بُتراً[٣] "[٤].

ولهذا السبب فإن سكوت الراوي عن تسمية من سمع منه يوهم ضعفه وعدم عدالته، فيمتنع به قبول روايته؛ لأنه قد جرت عادة الرواة بذكر أسماء الرواة على الإطلاق؛ ليكون السند متصلاً إلى النبي –ﷺ–، وهذا مما جعل يخل ويخضع في عدم صحة المرسل بقبوله وحجيته، أو قبوله دون حجيته[٥] .

ثالثًا: عند التعارض، يُقدَّم عليه المسند؛ لأنّه أرجح منه[٦].

" وقال جماعة: إنّ المرسل يرجحُ على المسند عند التعارض؛ لأنّ الراوي ما حذف الواسطةَ في المرسل إلاّ لأنّه جازم بعدالتها، بخلاف المسند، فقد يُحيلُ فيه الناظر على تعديل الراوي، ولا يخفى عدم اتجاه هذا القول؛ لأنّ من كانت عدالتُه معروفة لا شكّ أنه أوْلَى ممَّن لم تعرفْ عدالتُه، ولا عيْنُهُ إلاّ بحسن الظنِّ بمن روى عنه أنّه عالم بأنه عدل، وإلاّ لما جزم بالخبر "[٧].

وأشار في المراقي إلى تعريف المرسلِ ومذاهب العلماءِ فيه بقوله:

---

(١) – ويتودّعوا: يصيرون في دعة وراحة، والسعة في العيش. انظر: القاموس المحيط (ص ٨٢٧)، مادة (و د ع).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٥٤ – ٤٥٥).

(٣)– البتر: القطع ، وسيف باترٌ: قاطع. انظر: القاموس المحيط (ص ٣٦٦)، مادة (ب ت ر).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٤٣) وما بعدها.

(٥) – انظر: المصدر السابق(٢ / ٤٤٣ / ٢ / ٤٥٥– ٤٥٦).

(٦) – مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ٢٥٨).

(٧) – المرجع السابق (ص ٢٥٩).

ومرسلٌ قَوْلَةُ غَيْرِ مَنْ صحبْ قال إمامُ الأعجمين والعربْ
عند المحدّثين قول التابعي أو الكبير قال خيرُ شافعِ
وهو حجة ولكن رُجَّحا عليه مسندٌ وعكسٌ صُحِّحَا[1].

(١) - نثر الورود على مراقي السعود (١ / ٤٠٧)، وانظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ٢٥٩ - ٢٦٠).

المطلب الخامس

الفرق بين الشهادة والرواية

الشهادة في اللغة: مصدر شَهِدَ، يشهدُ، شهادةً، وجمعه: شهودٌ، وشُهَّدٌ وأصل الشهادة: الإخبار بما شهده، وتطلق ويراد بها: العلم، والحضور والإخبار، والمعاينة[(١)].

فمن إطلاقها على العلم قول المؤذن: أشهد أن لا إله إلاّ الله، أي: أعلم وأبيِّنُ[(٢)].

ومن إطلاقها على الحضور قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] أي: من حضره[(٣)].

ومن إطلاقها بمعنى الإخبار قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران: ١٨] أي: بيَّن، وأخبر[(٤)]. ومنه قول ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ " شَهِدَ عندي رجال مرضيون "[(٥)] أي: أخبر عندي[(٦)].

ومن إطلاقها بمعنى المعاينة قوله: شاهده: أي: عَايَنَهُ[(٧)].

وفي الاصطلاح: هي إخبار عن عيان بلفظ الشّهادة في مجلس القاضي بحقّ للغير على الآخر[(٨)].

وقيل: إخبار بلفظٍ خاصٍّ عن خاص علمُه مُختصٌّ بمعيَّنٍ يُمكنُ التَّرافع فيه عند الحكام[(٩)].

---

(١) – لسان العرب (٣ / ٢٣٩ – ٢٤٠)، القاموس المحيط (ص ٣٠٧ – ٣٠٨)، المصباح المنير (ص ٢٦٦)، مادة (ش هـــ د).

(٢) – القاموس المحيط (ص ٣٠٨).

(٣) – التسهيل لعلوم التتريل لابن جزي (ص ٧١).

(٤) – تفسير القرطبي (٤ / ٤٢) ، فتح القدير للشوكاني (١ / ٤٤٢).

(٥) – رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس (١ / ١٥٢)، حديث رقم (٥٨١) ، عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٦) – فتح الباري لابن رجب (٣ / ٢٥٩).

(٧) – القاموس المحيط (ص ٣٠٧).

(٨) – التعريفات (ص ١٢٩) ، قواعد الفقه لمحمد عميم الإحسان البركتي (ص٣٤٢).

(٩) – شرح كوكب المنير (٢ / ٣٧٨) ، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع للشيخ سيدي حسن ابن الحاج السيناوني (٢ / ٨٢).

والرواية في اللغة: اسم مصدر لرَوَى، روى الحديث، يروي رِوايةً وتروَّاهُ، بمعنى. وروَّيْتُهُ الشعر: حمَّلْتُه على روايته. أو روى الشعر: إذا حمله وأدّاه[١].

وفي الاصطلاح:" إخبار عن عامٍّ لا يُختصُّ بمعيّن ولا ترافع فيه ممكن عند الحكام"[٢].

وقيل:(هي ذكر خبر يتعلق بجميع الناس لا ترافع فيه إلى الحكام كقول القائل قال ﷺ:" إنما الأعمال بالنيات "[٣] فإنّ معناه يتعلق بكل أحد)[٤].

والفرق بين الشهادة والرواية مما تشتدّ الحاجة إلى معرفته في الفقه وأصوله لافتراقهما في بعض الأحكام، فأخبر الإمام القرافي أنه أقام نحو ثمانٍ سنين يطلب الفرق بينهما حتى ظفر به شرح المازري للبرهان. قال الإمام القرافي –رحمه الله– " ابتدأت بهذا الفرق بين هاتين القاعدتين لأني أقمت أطلبه نحو ثمان سنين فلم أظفر به، وأسأل الفضلاء عن الفرق بينهما وتحقيق ماهية كل واحدة منهما فإنّ كل واحدة منهما خبر، ولم أزل كذلك كثير القلق والتشوُّف إلى معرفته ذلك حتى طالعت شرح البرهان للمازري – رضي الله عنه– فوجدته ذكر هذه وحققها وميّز بين الأمرين من حيث هما، واتجه تخريج تلك الفروع اتجاهاً حسناً "[٥].

والشهادة والرواية بينهما أوجه اتفاق وأوجه اختلاف، وأدى اتفاقهما في بعض الوجوه إلى إلحاق أحدهما بالآخر عند بعض العلماء في بعض الأحكام مثل: الطريق الذي تثبت به تزكية الراوي لإثبات عدالته كالشاهد، وذلك بتنصيص عدلين على عدالته، فهل تثبت التزكية بواحد؟.

اختلف العلماء فيه إلى أقوال:

---

(١)- القاموس المحيط (ص ١٣٩١) ، لسان العرب (١٤ / ٣٤٨) ، مادة (ر و ى).

(٢) – شرح الكوكب المنير (٢ / ٣٧٨)، وانظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢ /٧٠٠).

(٣) – رواه البخاري في كتاب بدء الوحي (١/ ٢) حديث رقم (١) ، رواه مسلم في كتاب الإمارة باب قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات) (٦ / ٤٨) حديث رقم (٥٠٣٦).

(٤)- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع (٢/ ٨٢).

(٥) – الفروق للقرافي (١ / ٤ – ٥).

أحدها: لا، لاستواء الشهادة والرواية.

والثاني: الاكتفاء بواحد.

والثالث: الفرق بين **الشهادة** فيشترط فيها اثنان، **والرواية** يكتفي فيها بواحد ، كما يكتفي به في الأصل؛ لأن الفرع لا يزيد على الأصل. وهذا هو الصحيح.

وحاصل الخلاف، أن تعديل الراوي: هل يجري مجرى الخبر أو مجرى الشهادة ، لأنه حكم على غائب؟[١].

كثير من علماء الأصول تعرض للتفريق بينهما، قيل: وحاصل الفرق أنّ الرواية والشهادة خبران — هذا من أوجه الاتفاق بينهما — غير أن الخبر إن كان عن حكم عام تعلق بالأمة، ولا يتعلق بمعيّن، ومستنده السماع، فهو الرواية، وإن كان خبراً جزئيّاً يتعلق بمعيّن مستنده المشاهدة أو العلم فهو الشهادة.

فالرواية تعم حكم الراوي وغيره على ممر الأزمان، والشهادة محض المشهود عليه وله، ولا يتعداهما إلاّ بطريق التبعية، ومن ثم كان باب الرواية أوسع من باب الشهادة؛ لأنّ مبنى حقوق الآدميين على التضييق، والرواية تقتضي شرعاً عاماً فلا يتعلق بمعين، فتبعد فيه التهمة، فلذلك توسّع فيه، فلم يشترط فيه انتفاء القرابة والعرافة، ولا وجود العدد والذكورة والحرية[٢].

فإن الإمام ابن السّمعاني بدوره أيضاً تطرق إلى ذكر بعض الفروق بينهما، وذلك من أوجه:

أحدها: ويُقبل خبر الأعمى والعبد، وإن لم تُقبل شهادتهما. كما يُقبل خبر النساء ولا تقبل شهادتهنّ[٣].

يعني هذا الكلام أنه في الرواية لا تشترط الحرية والبصر، ولهذا قُبِلَ خبر الأعمى والعبد، بخلاف الشهادة فتشترط فيها الحرية والبصر. وكذلك في الرواية يُقبل خبر النساء ولا تقبل شهادتهنّ إلا أن يكون معهنّ رجل.

---

(١) – البحر المحيط (٤ / ٢٨٥ — ٢٨٦)، وانظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٣٢٣) وما بعدها.

(٢) – البحر المحيط (٤ / ٤٢٦)، استخلص هذا القول من كلام الإمام القرافي حاكياً عن الإمام عبد الله المازري في شرح البرهان.

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٣٢٦).

وثانيها: ويُردّ خبر من ظهر منه الكذب فيما قلّ أو كثر من أمور الدّين[١]. وإن كذّب في خبرٍ واحد وجب إسقاط جميع ما تقدّم من حديثه[٢].

وَزِيدَ في هذا القول، قيل: أن الراوي إذا كذب في حديث عن النبي ﷺ رُدّتْ جميع أحاديثه السالفة، ووجب نقض ما عُمِلَ به منها، وإن لم يُنْقَضْ الحُكْمُ بشهادة من حَدَثَ فِسْقُهُ؛ لأنّ الحديث حجة لازمة لجميع النّاس، وفي جميع الأمصار، فكان حكمه أغْلَظَ[٣].

وثالثها: وقد قيل: إنّ المشارطة على أخذ الأجرة على التحدّث يقدح في قبول الرواية[٤].

ما قاله الإمام ليس على اطلاقه، وفي الحقيقة هذا القول هو مذهب بعض أئمة الحديث، وهناك فرق بين الرواية والشهادة في هذه المسألة، أما في الشهادة يمتنع أخذ الأجرة على أدائها، وأما أخذ الأجرة على التحدّث خلاف بين العلماء، قال الزركشي – رحمه الله– " يمتنع أخذ الأجرة على أداء الشهادة، لأنّها فرض عليه، وفي أخذ الأجرة على التحديث خلاف، وقد أفتى الشيخ أبو إسحاق فيما حكاه ابن الصلاح[٥] بجواز أخذها لمن ينقطع عن الكسب "[٦].

---

(١) – والذي عليه الأئمة أنّ من كذب في حديث النبي ﷺولو مرّة واحدة رُدّ حديثه. أما إذا كان يتساهل في أحاديث الناس ويكذب فيها. ويتحرز في حديث الرسول ﷺ فقد رُوي عن الإمامين أحمد ومالك وأكثر العلماء ردّ روايته، وبه قال الصيرفي، وابن السمعاني حكاه عن البعض، قال " أن لا يُعرف بالتساهل فيما يرويه، وبالتأويل لمذهبه. فربما أحال المعنى بتأويله، وربما يدسّ موضع زيادة يصحّح بها فاسد مذهبه فلم يوثق بخبره. ومن انتفت عنه الثقة لم يُقبل خبره " انظر: قواطع الأدلة (٢ / ٣٠٥). وخالف فيه بعضهم.انظر بيان هذه المسألة في: العدة (٣ / ٩٢٩)، مقدمة ابن الصلاح (ص ١٠٤)، الكفاية (ص ١٥٤ – ١٥٥)، المسودة (ص ٢٦٢ –٢٦٦)، شرح الكوكب المنير (٢ / ٣٩٣).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٣٠٤).

(٣) – البحر المحيط (٤ / ٤٢٨).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٢٩٦).

(٥) – هو: عثمان بن عبد الرحمن " صلاح الدين "، المعروف بابن الصلاح ، كان محدثاً، ومفسّراً وفقيها. وله آراء في الأصول ، مولده سنة (٥٧٧هـــ)، من مؤلفاته: كتاب معرفة أنواع علوم الحديث ومناسك الحج، مجموعة فتاوى وتعليقات على الوسيط في فقه الشافعية. وتوفي سنة (٦٤٣هـــ). ترجمته في: وفيات الأعيان (١ / ٣١٢)، الأعلام للزركلي (٤ / ٣٦٩)، الفتح المبين (٢ / ٦٥ – ٦٦).

(٦) – البحر المحيط(٤ / ٤٣٢)، وانظر: الكفاية(ص ٢٠٤) وما بعدها، مقدمة ابن الصلاح (ص ١٠٧)، تدريب الرّاوي (١ / ٣٣٧).

ورابعها: وتقبل رواية المحدّث فيما يعود إليه نفعه بخلاف الشهادة؛ لاشتراك النّاس في السّنن والدّيانات[١].

وقال أيضاً: وإذا أسند الراوي حديثه إلى رجل، فدفعه المحدّث عن نفسه، وقال: لا أذكره.

فعند أبي الحسن الكرخي، وهو قول جماعة من المتكلمين[٢] لا تقبل رواية الراوي؛ لأنه الأصل في الرواية. فلا تقبل الرواية إذا أنكرها، وهذا كشاهد الأصل إذا أنكر شهادة الفرع. ولأنّا إنما نقبل بطريق حسن الظنّ، وإذا أنكر المرويّ عنه فات حسن الظنّ.

وأما على مذهب الشافعي؛ فلا يقدح هذا في رواية الرّاوي[٣].

لأنه يجوز أنه نسي ما رواه؛ لأن الإنسان قد يحدّث الإنسان بحديث في أمور الدنيا ثمّ يسهو عنه ويُذكّر به فلا يذكره إلاّ بعد زمان طويل، وربما لا يذكره أصلاً.

وفي الشهادة زيادة احتياط لا توجد في الرواية، بدليل اشتراط التحمُّل هناك بخلاف الرواية[٤].

معنى هذا القول أنّ مذهب الشافعية إنكار الأصل رواية الفرع، لا يضر الحديث ، بخلاف الشهادة، وقال البعض يقدح ذلك في رواية الراوي الفرع.

ولأهل العلم دَلْوِ مَاءٍ؛في التفريق بينهما أيضاً ومنها:

١. عدم اشتراط العدد في الرواية بخلاف الشهادة[٥].

٢. لو أشكلت الحادثة على القاضي، فرُوِى له خبراً عن النبي ﷺ فيها، وقَتَلَ به القاضي رجلاً، ثم رجع الراوي، وقال: تعمدت الكذب لا يجب القصاص، بخلاف الشّاهد إذا رجع؛ فإنّ الشهادة تتعلق بالحادثة، والخبر لا يختص بها[٦].

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٣٥٥) ، وانظر أيضاً: البحر المحيط (٤ / ٤٢٨).

(٢) – وهو مذهب الحنفية سوى محمد بن الحسن. وهو رواية عن الإمام أحمد.

انظر: اللمع (ص ٤٥) ، أصول السرخسي (٢ / ٣) ، كشف الأسرار (٣ / ٦٠) ، التبصرة (ص ٣٤١) ، المستصفى (١ / ١٦٧) ، الإحكام للآمدي (٢ / ١٠٦) ، شرح الكوكب المنير (٢ / ٥٣٨).

(٣)– وهو أيضاً مذهب الأكثر وإليه ذهب المالكية والرواية المشهورة عن أحمد وأكثر أصحابه إليه ذهب محمد بن الحسن من الحنفية. انظر تحقيق هذه البيان في المراجع السابقة.

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٣٥٥– ٣٥٦).

(٥) – البحر المحيط (٤ / ٤٢٨).

(٦) – البحر المحيط (٤ / ٤٢٩).

٣. قال الشافعي:" أقبلُ في الحديث حدّثني فلانٌ عن فلانٍ إذا لم يكن مُدَلِّساً، ولا أقبل في الشهادة إلا سمعتُ، أو رأيتُ، أو أشهدنِي. وتختلف الأحاديث فآخذ ببعضها، استدلالاً بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياسٍ، وهذا لا يُؤْخَذُ بِهِ في الشهادات هكذا، ولا يوجد فيها بحالٍ "[1].

٤. أن الأخبار إذا تعارضت، وأمكن الجمع صرنا إليه، وإلا قدم أحدهما لمرجح، وأما في الشهادات المتعارضة فالمذهب التساقط، وإن أمكن الجمع[2].

٥. وقيل: " والفرق بين الرواية والشهادة ظاهر، وذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ الشهادة دخلها التعبد، حتى لا يُقبل فيها النساءُ ليس معهنّ رجلٌ، وإن كَثُرْنَ في بَاقَةِ بَقْلٍ، إلاّ في موضعٍ مخصوص للضرورة، وهو مالا يَطَّلِعُ عليه الرجالُ.

الوجه الثاني: أنّ الشهادة على معيَّنٍ، فاحتيط له، بخلاف الرواية؛ فإنها في جملة أحكام الناس وينبني عليها القواعد الكلية؛ فالمسلم العاقل لا يتجرَّأُ في مثلها على الكذب، لِعِظَمِ الخطر فيها، ولذلك اعْتُبِرَ في الشهادة بالزنى أربعةٌ[3]، دون الرواية فيه "[4].

وقيل: قياس الرّواية على الشّهادة، أنه لا يصحّ القياس. قال: " وأما القياس على الشهادة؛ فغير صحيح؛ لأن باب الشهادة أضيقُ من باب الرِّواية، بدليل أنّ شهادة الفرع لا تُسْمَعُ مع القدرة على شهادة الأصل، والرواية بخلاف ذلك، وبين البابين فروقٌ كثيرةٌ، وحينئذٍ يَمتنعُ القياس "[5].

---

(١) – الرسالة للشافعي (ص ٣٧٣).

(٢) – البحر المحيط (٤ / ٤٣١).

(٣) قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [النور: ٤].

(٤) – شرح مختصر الروضة (٢ / ١٣٤ – ١٣٥) ، وانظر: المستصفى (٢ / ٤٧٥).

(٥)– شرح مختصر الروضة (٢ / ٢١٧– ٢١٨)، انظر الفروق الأخرى في: الرسالة للشافعي (ص ٣٧٣)، البحر المحيط (٤ / ٤٢٦) وما بعدها، جمع الجوامع لابن السبكي مع شرح المحلي (٢ / ١٦١)، شرح الكوكب المنير (٢ / ٣٥٩)، النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر(١ / ٢٣٨)، تدريب الراوي للسيوطي (١ / ٣٩٣).

قال الإمام الغزالي –رحمه الله–:

"**خاتمة جامعة للرواية والشهادة** ''

اعلم أن التكليف، والإسلام، والعدالة، والضبط، يشترك فيه الرواية والشهادة. فهذه أربعة.

أما الحرية، والذكورة، والبصر، والقرابة، والعدد، والعداوة: فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية؛ لأن الرواية حكمها عامٌّ لا يختص بشخص حتى تؤثر فيه الصداقة والقرابة والعداوة، فيروي أولادُ رسول الله ﷺ عنه، ويروي كل ولد عن والده.

والضريرُ الضابطُ للصوت تُقبلُ روايتُه وإن لم تُقبل شهادته، إذْ كانت الصحابة يروون عن عائشة اعتماداً على صوتها، وهم كالضرير في حقها.

ولا يشترط كون الراوي عالماً فقيهاً، سواء خالف ما رواه القياسَ أو وافق، إذْ ربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه. فلا يشترط إلا الحفظ ، ولا يشترط مجالسةُ العلماءِ وسماعُ الأحاديث، بل قبلت الصحابة قولَ أعرابيٍّ لم يرو إلا حديثاً واحداً. نعم: إذا عارضه حديثُ العالِمِ الممارِسِ ففي الترجيح نظر سيأتي[1].

ولا تقبل روايةُ من عُرِفَ باللعب والهزل في أمر الحديث، أو بالتساهل في أمر الحديث، أو بكثرة السهو فيه، إذ تبطل الثقة بجميع ذلك. أما الهزل والتساهل في حديث نفسه، فقد لا يوجب الرد. ولا يشترط كون الراوي معروف النسب، بل إذا عُرف عدالة شخصٍ بالخبرة قُبِلَ حديثُهُ وإن لم يكن له نسب، فضلاً عن أن يكون ممن لا يعرف نسبه"[2].

(١) – أي: في باب (فيما ترجَّح به الأخبار) المستصفى (٢ / ٤٧٦) وما بعدها.

(٢) – المستصفى (١ / ٣٠٢ – ٣٠٣).

المطلب السادس

الفرق بين المرسل والمنقطع

المنقطع في اللغة: **المنقطِع**، بضم الميم وكسر الطاء، اسم فاعل من قطع: المنفصل من غيره. انقطع، ينقطع، انقطاعاً، فهو منقطِع، والمفعول منقطَعٌ إليه.

ومنقطع الشيء بفتح الطاء: حيث ينتهي إليه طرفه. وهو مُنقطِع القرين بكسرها: عديم النظير. وقاطِعاً: ضدُّ واصِلاً. والانقطاع ضدّ الاتصال.

انقطع المطر: احتبس و لم يترل، انقطع النهر: جَفَّ وحُبِسَ[١].

وفي الاصطلاح: أكثر الفقهاء والأصوليين ومنهم ابن السمعاني – رحمهم الله – يجعلون المنقطع مثل المرسل، أي: بمعنى واحدٍ. وهذا هو ظاهر كلام ابن السّمعاني، وإنما الخلاف بينهما عند اصطلاح المحدّثين، على ما سيأتي بيانه:

" ومعناه أنّ الأصوليين ومن معهم لم يُفرِّقوا بين المعضل والمرسل والمنقطع بل قالوا الثلاثة قول من لم يلق النبي ﷺ "[٢].

قيل: **والمنقطع**: هو أن يكون بين الراويين رجل لم يذكر[٣]. وقيل: **المنقطع**: الصحيح الذي ذهب إليه الفقهاء والمحدثين أن المنقطع ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه، وأكثر ما يستعمل في رواية من دون التابعي عن الصحابي كمالك عن ابن عمر[٤].

---

(١) – القاموس المحيط (ص ٨٠٩)، المعجم الوسيط (٢ / ٧٤٦) ، معجم لغة الفقهاء (١ / ٤٦٥) ، تهذيب اللغة (١ / ١٣١) ، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣ / ١٨٣٥) ، مادة (ق ط ع).

(٢) – النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٤٤٨ – ٤٥٠).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٦٠)، فعلى هذ المفهوم يكون المرسل خاصاً بالتابعي، والمنقطع: الإسناد الذي فيه قبل التابعي راوٍ لم يذكر، محذوفا كان أو مبهماً.

(٤) – التقريب والتيسير للنووي (١ / ٣٥)، وانظر أيضاً: تيسير مصطلح الحديث للطحان (ص ٩٤)، وهذا يعني أن المرسل خاص بالتابعين. والمنقطع: شامل لهم ولغيرهم ، وسواء كان هذا الانقطاع إلى النبي ﷺ أو إلى غيره، ذكره ابن عبد البر، وبعض الفقهاء والمحدثين، وقيل غير هذا.

انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص ٥١) وما بعدها، علوم الحديث له (ص ٥٨)، الكفاية (ص ٢٦) ، تد ريب الراوي (١ / ٢٠٧).

وفي بيان الفرق بين **المرسل والمنقطع**، فإن الإمام ابن السمعاني، عنده لا فرق بين المرسل والمنقطع فالكل واحد، أي: بمعنى واحد، كغيره من الفقهاء والأصوليين فالكل مرسل، لكنّه نَقَلَ الفرق بينهما لمن يرون الفرق من المحدثين. قال: " فأما المنقطع: فقال بعضهم: إن المرسل والمنقطع بمعنى واحد[١].

ومنهم من فرّق بينهما[٢] وقال: المرسل: ما ذكرناه[٣]. والمنقطع: هو أن يكون بين الراويين رجل لم يذكر.

والفرق يصعب جداً لمن يرون الفرق[٤]. اللهم إلا أن يقول: إنّ الإرسال على الوجه الذي قلناه معتاد متعارف، وهو من حيث التعارف دليلٌ على تعديل من روى عنه ، بخلاف المنقطع في الصورة التي بيَّنّاها "[٥].

وقيل:" وفي الفرق بينه وبين المرسل، أنّ المرسل مخصوص بالتابعي، وأنّ المنقطع: منه الإسناد فيه قبل الوصول إلى التّابعي راوٍ لم يسمع من الذي فوقه والسّاقط بينهما غير مذكورٍ لا معيناً ولا مبهماً، ومنه الإسناد الذي ذُكِرَ فيه بعضُ رواته بلفظ مبهمٍ نحو رجلٍ أو شيخٍ أو غيرهما "[٦].

ومن حيث حجيتهما، فالمرسل سبق الكلام فيه بين مؤيد ومعارض، قال الإمام ابن السمعاني: " فمن منع من قبول المراسيل كان من قبول هذا أمنع. ومن جوّز قبول

---

(١) – قال أبو محمد [ابن حزم] المرسل من الحديث هو الذي سقط بين أحد رواية وبين النبي –ﷺ– ناقل واحد فصاعداً، وهو المنقطع أيضا وهو غير مقبول ولا تقوم به حجة؛ لأنه مجهول. انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢ / ٢).

(٢) – قال الحاكم: معرفة المنقطع من الحديث وهو غير المرسل، وقَلَّ ما يوجد في الحفاظ من يُميِّزُ بينهما. انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (١ / ٢٧ – ٢٨).

(٣) – هو: ما رواه التابعي عن الرسول ــ ﷺ–. انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٣١).

(٤) – هذه الجملة دلالة على أنّ ظاهر كلام ابن السمعاني يدل على عدم الفرق بينهما، وأنهما بمعنى واحد.

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٦٠ – ٤٦١)، وانظر بيان المرسل والمنقطع عند الفقهاء وأصحاب الأصول والمحدثين في شرح النووي على مسلم (١ / ٣٠)، وهناك ذكر أن المرسل بمعنى المنقطع عند الفقهاء والأصوليين، ولكن الخلاف حصل عند المحدثين فالمرسل عندهم رواية التابعي، والمنقطع قول تابعي التابعي، والمعضل قول من بعد التابعي.

(٦) – علوم الحديث لابن الصلاح (ص ٥٦ – ٥٧).

المراسيل اختلفوا في المنقطع الذي ذكرناه؛ فقبله بعضهم كالمرسل. ومنع منه بعضهم وإن عمل بالمرسل "[١].

وقيل:" المنقطع ضعيفٌ بإجماع العلماء لفقده شرطاً من شروط القبول، وهو اتصال السند، وللجَهْلِ بحال الراوي المحذوف "[٢].

وهناك وجه الاشتراك بينهما؛ لأنّ كل واحد منهما لا يتصل اسناده.

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٦٠).

(٢) – تيسير مصطلح الحديث (ص ٩٥).

المطلب السابع

الفرق بين المنقطع والمعضل

المعضل في اللغة: المعضل: بضم الميم وفتح الضاد: الشديدُ القُبْحِ.من فعل أعضل؛يعضل إعضالاً، فهو معضِلٌ اسم الفاعل، والمفعول معضِل، العضَلَةُ: كلُّ لحمة غليظةٍ مُنْتبرة مثل لحمة السَّاق والعضد. يقال: ساقٌ عضِلةٌ: ضخمة. والأمر المعضل: الذي قد أعيا صاحبَهُ القيام به، وعضَّلتُ عليه، أي: ضيَّقْتُ عليه أمره وحلتُ بينه وبين ما يرومه ظلماً.

قال الله تعالى:﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، أي: تحبسوهنّ.

وتعضَّلَ الدّاءُ الأطبّاءَ، وأعضلهم: غلبهم[١].

وقيل: العين والضاد واللام أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يدلُّ على شدَّةٍ والتواءٍ في الأمر[٢].

وفي الاصطلاح: اختلاف فيه بين العلماء، فعند أكثر علماء الأصول والفقهاء، المعضل هو والمنقطع من أنواع المرسل، أي: بمعنى واحد، فالكل مرسل[٣].

أمّا عند أكثر المحدثين: المعضل: ما سقط بين راوِيَيْهِ أكثرُ من واحد معضلاً[٤]، أو ما سقط منه راويان فأكثر[٥].

أماّ بيان **الفرق بين المنقطع والمعضل**، فإن الإمام ابن السمعاني –رحمه الله–،

---

(١) – القاموس المحيط (ص ١١١١)، تهذيب اللغة (١ / ٣٠٢)، لسان العرب(١١ / ٤٤٩ – ٤٥٢)، معجم لغة الفقهاء (١ / ٤٤١)، معجم اللغة العربية المعاصرة(٢ / ١٥١٢)، مادة (ع ض ل).

(٢) – معجم مقاييس اللغة (٤ / ٣٤٥).

(٣) – انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٢ / ٥٧٩)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع (٢ / ٢٠١ – ٢٠٢)، ذكر النووي نحوه، انظر شرح النووي على مسلم(١ / ٣٠).

(٤) – مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٢ / ٥٧٩).

(٥) – حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع (٢ / ٢٠١ – ٢٠٢)، انظر التعريفات حول المعضل في: قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٦١)، معرفة علوم الحديث للحاكم (ص ٣٦)، الكفاية(ص ٢٠)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١/٢٤٠-٢٤١)، مقدمة ابن الصلاح(ص٢٦ – ٢٨)، التقريب والتيسير للنووي (ص ٣٦)، النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٢/ ١٤).

الأصل عنده لا يوجد الفرق بين المنقطع والمعضل وهذا طبعاً عند أكثر الأصوليين، فهما يدخلان في الحديث المرسل أي هما من أقسام المرسل. وهذا الاتجاه هو ظاهر المذهب الذي ذهب إليه الإمام أنّ الكل مرسلٌ. ولكنّه نقل الفرق بينهما من أصحاب الحديث، وهذا الفرق ذهب إليه أكثر المحدّثين.

قال: " وقال أصحاب الحديث: مرسل ومنقطع ومعضل.

فالمرسل: ما ذكرناه. والمنقطع: أن يسقط واحد من الوسط.

والمعضل: أن يسقط أكثر من واحد "(١).

والفرق ظاهر بينهما لمن يرون الفرق، وذلك من خلال تعريفهما. فالمنقطع أن يكون السقط بين الراويين واحداً، بخلاف المعضل فإن كان اثنان فأكثر فمعضل.

وقال بعضهم أن المعضل" هو لقبٌ لنوعٍ خاص من المنقطع [أي: من أقسام المنقطع.

وأنّ بينهما عموم وخصوص]، فكل معضلٍ منقطعٌ وليس كلُّ منقطعٍ معضلاً "(٢).

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٦١)، وانظر شرح النووي على مسلم (١ / ٣٠).

(٢) – قاله ابن الصلاح، انظر: مقدمة ابن الصلاح(ص ٥٩)، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح(١/٢١٦).

المطلب الثامن
الفرق بين الاستفاضة والتواتر

الاستفاضة في اللغة: الاستفعال من فاض الماء يفيض فَيْضاً وفُيوضاً، بالضم والكسر، وفيْضوضةً وفيضاناً: كثر حتّ سال كالوادي، اسْتَفاض: سأل إفاضة الماءِ. وفاض الخبر: إذا شاع، وذاع، وانتشر، فهو مُسْتَفيضٌ ومُسْتَفاضٌ فيه. يقال: حديث مُسْتفيض أي: شائع وذائع ومنتشر في الناس[١].

وفي الاصطلاح: قيل: إنه والمتواتر بمعنى واحد[٢].

وقيل: بل المستفيض رتبة متوسطة بين المتواتر والآحاد. وضابطه: أن ينقله عدد كثير يربو على الآحاد، وينحط عن عدد التواتر. وجعله الآمدي وابن الحاجب قسماً من الآحاد[٣]. قال الآمدي: " والأقرب في ذلك أن يُقال: خبر الآحاد ما كان من الأخبار غير منته إلى حدّ التواتر، وهو منقسم: إلى مالا يفيد الظن أصلاً، وهو ما تقابلت فيه الاحتمالات على السّواء. وإلى ما يفيد الظن وهو ترجح أحد الاحتمالين الممكنين غلى الآخر في النفس من غير قطعٍ، فإن نقله لجماعة تزيد على الثلاثة والأربعة سمي مستفيضاً مشهوراً"[٤].

قال ابن الحاجب: " خبر الواحد ما لم ينته إلى التواتر، وقيل ما أفاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن، والمستفيض: وهو ما زاد نقلته على ثلاثة "[٥].

وقيل: المستفيض: ما تلقته الأمة بالقبول[٦].

وقيل: أنه ما اشتهر عند أئمة الحديث، ولم ينكروه، وكأنه استدلّ بالاشتهار مع

---

(١) – القاموس المحيط (ص ٦٩٩)، مختار الصحاح(١/٢٤٥)، لسان العرب(٧/٢١٢)، تاج العروس(١٨/٥٠٤) مادة (ف ي ض).

(٢) – البحر المحيط (٤ / ٢٤٩).

(٣) – البحر المحيط (٤ / ٢٤٩).

(٤) – الإحكام للآمدي(٢/٤٨)، وانظر أيضاً في: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في جمع الجوامع(٢/٦٧)، التقرير والتحبير (٢ / ٢٣٥).

(٥) – شرح مختصر ابن الحاجب (ص ١٣٦).

(٦) – الإبهاج (٢ / ٣٣١).

التسليم، وعدم الإنكار على صحة الحديث[١].

وعلى كلٍّ فإنّ جميع التعريفات الواردة فيه، لا يخرج المستفيض عن كونه درجة بين الآحاد والمتواتر، وهو المشهور عند علماء الحديث[٢] أي المستفيض والمشهور واحد، وهو ما كان من الآحاد في الأصل ثم اشتهر فصار ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب، فيكون كالمتواتر بعد القرن الأوّل[٣].

ومنهم من غاير بين المستفيض والمشهور، بأنّ المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواءً، والمشهور أعمُّ من ذلك[٤].

قيل: وقد فرّق البعض بين **التواتر والمتواتر**، وإنما التواتر في اصطلاح المتشرعة عبارة عن تتابع الخبر عن جماعة مفيداً للعلم بمخبره.

وأما المتواتر في اصطلاح المتشرعة عبارة عن خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمخبره[٥].

ويستوي كل من التواتر والاستفاضة في انتفاء الشك ووقوع العلم بهما، وليس العدد فيهما محصوراً، وإنما الشرط انتفاء التواطؤ على الكذب من المخبرين[٦].

والفرق بين **أخبار الاستفاضة وأخبار التواتر**، محل اختلاف بين العلماء، فإنّ الإمام ابن السمعاني نَقَلَ عن البعض، الفرق بينهما، ولكنه لم يختاره وذكر أنه فرقٌ مزعوم، لا يصح، والأصح عنده أن لا فرق بين الاستفاضة والتواتر؛ لأنّ من حيث اللسان كلاهما واحد.

قال:" وقد فرّق بعضهم بين الأخبار الاستفاضة وأخبار التواتر؛ فزعم أنّ أخبار الاستفاضة ما تبدو منتشرةً، ويكون انتشارها في أوّلها مثل انتشارها في آخرها. وأخبار

---

(١) – البحر المحيط (٤ / ٢٤٩).
(٢) – البحر المحيط (٤ / ٢٤٩)، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (٤ / ٧٢١).
(٣) – التعريفات (ص ٢١٤).
(٤) – نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص ٤٩).
(٥) – الإحكام للآمدي (٢ / ٢٥ – ٢٦).
(٦) – البحر المحيط (٤ / ٢٥٠)، الحاوي الكبير (١٦ / ٨٥).

التواتر ما ابتدأ به الواحد بعد الواحد حتى يكثر عددهم ويبلغوا عدداً ينتفي عن مثلهم المواطأة والغلط.

والأصحّ: أن لا فرق؛ لأنّ من حيث اللسان كلاهما واحدٌ. وهذا الفرق لا يعرفه أحد من أهل اللسان "(١).

وإنما جئنا بهذه المسألة لأهميتها؛ فإنّ بعض الأصوليون ذكروا الفرق بينهما، والفرق الذي نقله ابن السمعاني، هو الفرقُ بينهما عند القاضي الماوردي، ثم إنّ ابن السمعاني جعل الخبر التواتر والاستفاضة شيئاً واحداً من جهة اللسان واللغة ولم يتطرق إلى المعنى الاصطلاحي، وهو المقصود هنا أصلاً، فمسألتنا مختص بمصطلح الأصوليين وليس اللغويين. ولعله إذا لم يكن قاسه على أهل اللغة لظهر الفرق عنده.

والخبر عند الما وردي على ثلاثة أقسام:

أحدها: **أخبار الاستفاضة**، وعرّف المستفيضة: بأنها تبدوا منتشرة من البر والفاجر ويتحققها العالم والجاهل فلا يختلف فيها مخبر ولا يتشكك فيها سامعٌ ويكون انتشارها في ابتدائها كانتشارها في آخرها. وهذا أقوى الأخبار وأثبتها أحكاماً. كما قال.

الثاني: **التواتر**: وهو ما ابتدأ به الواحد بعد الواحد حتى يكثر عددهم ،؛ويبلغوا قدراً ينتفي عن مثله التواطؤ والغلط ولا يعترض في خبرهم تشكُّكٌ ولا ارتيابٌ فيكون في أوله من أخبار الآحاد وفي آخره من أخبار التواتر فيصير مخالفاً لخبر الاستفاضة في أوله موافقاً له في آخره.

والثالث: **أخبار الآحاد**: وهي ما أخبر الواحد والعدد القليل الذي يجوز على مثلهم التواطؤ على الكذب(٢).

وجعل الماوردي الخبر المستفيض أعلى رتبة من الخبر المتواتر، وقال: إنها أقوى الأخبار رجالاً وأثبتها حكماً، لكنه سواهما في القطعية(٣).

قيل: إنه تقسيم غريب(٤).

---

(١)- قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٢٣٤ – ٢٣٥).

(٢) – أدب القاضي للما وردي (١ / ٣٧١ – ٣٧٤).

(٣) – انظر: أدب القاضي (١ / ٣٧١) ، الحا وي الكبير (١٦ / ٨٥).

(٤) – البحر المحيط (٤ / ٢٤٩).

وعن الما وردي أيضاً: أن العدالة شرط في التواتر دون الاستفاضة.

وقيل: والفرق بين **التواتر والاستفاضة** من ثلاثة أوجه:

أحدها: اختلافهما في الابتداء ، واتفاقهما في الانتهاء.

الثاني: أنّ خبر الاستفاضة لا تراعى فيه عدالة المخبر، وفي المتواتر يراعى ذلك.

الثالث: أن الاستفاضة تنتشر من غير قصد له، والمتواتر ما انتشر عن قصد لروايته[١].

(١) – الحاوي الكبير للماوردي (١٦ / ٨٥)، البحر المحيط (٤ / ٢٥٠).

المبحث الثالث
الفروق في الإجماع

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: **الفرق بين إجماع الصحابة على دليل في حكم وإجماعهم على حكم**.

المطلب الثاني: **إذا اجتمعت الأمة على الفرق بين مسألتين ما حكم الجمع بينهما**.

المطلب الثالث: **الفرق بين الفتيا والحكم في الإجماع السُّكوتي**.

المطلب الرابع: **الفرق بين إحداث قول ثالث في المسألة وبين إحداث دليل أو تعليل**.

المطلب الأول

الفرق بين إجماع الصحابة على دليل في حكم وإجماعهم على حكم.

الإجماع في اللغة: يطلق على معنيين:

أحدهما: الاتفاق، ومنه أجمع القوم: إذا صاروا ذي جمعٍ، مصدر أجمع القوم ويجمعون على كذا إذا اتفقوا عليه، فالإجماع هو الاتفاق.

الثاني: ويطلق أيضاً العزم على الشيء والإمضاء، من قولهم: قد أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾ [يونس: ٧١] أي أعزموا عليه. وقال النبي ﷺ: " لا صيام لمن لم يُجمع الصيام من الليل "(٢) أي: يعزم عليه وينويه.

قال ابن السمعاني: الأول – الاتفاق- أشبه بالشرع ، والثاني – العزم- وهذا المعنى باللغة أشبه(٣).

والفرق بين الاطلاقين، قوله:" وعلى المعنى الثاني يصحُّ الإجماع من الواحد. وعلى المعنى الأول لا يصحّ إلاّ من جماعة.

والإجماع إذا أطلق في اللغة قد يفهم منه العزم على الشيء، أو الإجتماع على الشيء من اثنين فصاعداً. وأما في الشّرع، فإنّ الإجماع إذا أطلق لا يتناول إلا اجتماع الأمّة على الحق "(٤).

وفي الاصطلاح: عرّفه ابن السمعاني بأنه: " اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة. وهذا الحدُّ أحسن "(٥).

---

(١) – القاموس المحيط (ص ٧٦٣) ، الصحاح (٣ / ١١٩٩) ، الكليات (ص ٤٢) ، مادة (ج م ع).

(٢) – أخرجه الجوهري من مجلسان من أمالي الجوهري (١ / ١٩)، باب(لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل)، الحديث (١٨) عن ابن عمر، عن حفصة ، عن النبي ﷺ؛قال: " لا صيام لمن لم يُجمع الصيام من الليل ".

(٣) – قواطع الادلة في الأصول (٣ / ١٨٨).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٨٩).

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٨٨)، فالإمام ابن السمعاني قصر الإجماع على اتفاق العلماء دون غيرهم من أهل العصر. والعلماء هم الذين يعتد بقولهم في الإجماع، وقد ارتضى هذا التعريف أيضا الشيرازي في اللمع (ص ٤٨).

وهناك تعريف آخر ربّما يكون أوسع من هذا التعريف وهو: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار[١].

الصحابي في اللغة: نسبة إلى الصحابة، والصحابة في الأصل مصدرٌ ثم صارت جمعاً، مفرده: صاحب، ولم يُجمع فاعِل على فعالة إلاّ هذا، وصَاحَبَهُ: إذا رافقه وعاشره[٢]. ثم صار بغلبة الاستعمال عَلَماً على من لقَوا النّبي ﷺ مؤمنين به، وماتوا على الإسلام[٣]، وهو مرادنا هنا.

وأمّا في الاصطلاح: فالخلاف قائم بين المحدثين والأصوليين في تعريفه. قال ابن السمعاني –رحمه الله– " وأما اسم الصّحابي فهو من حيث اللغة والظاهر يقع على من طالت صحبته مع النبي ﷺ وكثرت مجالسته له، وينبغي أن يطيل المكث معه على طريق التبع له والأخذ عنه ولهذا لا يوصف من أطال مجالسة العالم بأنه من أصحابه إذا لم يكن على طريق التبع له والأخذ عنه، وهذا الذي ذكرناه طريق الأصوليين.

وأمّا عند أصحاب الحديث فيطلقون اسم الصحابي على كلّ من روى عنه حديثاً أو كلمة، ويتوسّعون حتى يعدّون من رآه رؤيةً من الصحابة، وهذالشرف متزلة النبي ﷺ أعطوا الكل ممن رآه حكم الصحبة "[٤].

والفرق بين الاتجاهين – أعني المحدّثين وجمهور الأصوليين في تعريف الصحابة – هو أنّ جمهور الأصوليين اشترطوا في تعريفهم طول الصحبة والملازمة، وهذا الذي أشار

---

(١) – البحر المحيط للزركشي (٤ / ٤٣٦)، وانظر أيضاً: جمع الجوامع لابن السبكي، انظر تعريفات أخري للإجماع مع الكلام عنها في: العدة (٤ / ١٠٤٧)، المستصفى (١ / ٣٢٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٢٢)، نهاية السول (٢ /٧٣٦)، روضة الناظر لابن قدامة(٤٣٩/٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي(٥/٣)، شرح الكوكب المنير (٢ / ٢١١).

(٢) – انظر: القاموس المحيط (ص ١٠٤) ، المعجم الوسيط (١ / ٥٠٧) ، وتاج العروس (٣ / ١٨٥) ، مادة (ص ح ب).

(٣) – انظر: الكليات (ص ٥٥٨) ، والمعجم الوسيط (١ / ٥٠٧).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٤٨٦ – ٤٨٩) ، وانظر أيضا: مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٦٣) ، المعتمد (٢ / ٣) وما بعدها ، المستصفى (١ / ٣٠٩)، المسودة (ص ٣١٥) وما بعدها ، إرشاد الفحول (ص ١٩٣) ، فتح الباري (٧ / ٣ – ٤) ، شرح النووي على صحيح مسلم (١ / ٣٥ – ٣٦).

إليه السمعاني، وغيره من الأصوليين[١]، أما جمهور المحدثين وبعض الأصوليين ففي تعريفهم يشمل كل من لقي النبي - ﷺ - ولو لحظة، سواء روى عنه، أولا.

قال ابن حجر[٢]: " وأصحّ ما وقفتُ عليه من ذلك أنّ الصحابي هو: من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام - ثم قال- هذا التعريف مبني على الأصح المختار عند المحققين كالبخاري[٣]وشيخه أحمد بن حنبل، ومن تبعهما، ووراء ذلك أقوال شاذة، كقول من قال: لا يُعدُّ صحابيّاً إلاّ من وصف بأحد أوصاف أربعة: من طالت مجالسته، أو حفظت روايته، أو ضبط أنّه غزا، أو استشهد بين يديه"[٤].

وفي مسألة الفرق بين إجماع الصحابة على دليل في حكم وإجماعهم على حكم. من المسائل المتعلقة بمباحث الإجماع[٥] فإنّ ابن السّمعاني راعى هذه المسألة، وبيّن الفرق بينهما، وذكر أنّ إجماع الصحابة على دليل في حكم يختلف على إجماعهم على حكم، وإذا أجمعت على دليل في حكم لم يعتد بهذا الإجماع ويجوز لمن أتوا بعدهم أن ينعقدوا إجماعاً آخر على ذلك الحكم بغيره من الأدلة. وهذا بخلاف ما إذا أجمعوا على حكم لم يجز خلافهم.

ثم ذكر الفرق بين الاصطلاحين بقوله:" والفرق بينهما: أن المفروض عليهم إظهار الحكم ببعض أدلته لا بجميعها. وأما في الحكم؛ فالمفروض عليهم إظهار جميع الحكم، فلو

---

(١) - انظر: التلخيص(٤١٣/٢)، التحرير مع شرحه تيسير التحرير(٦٦/٣)، ومخالفة الصحابي للحديث النبوي (ص ٦٩).

(٢) - هو: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقري، أبو الفضل شهاب الدين، ابن حجر، من أئمة العلم والتاريخ مولده سنة (٧٧٣ هـ)، من مؤلفاته: الإصابة في تمييز الصحابة، تقريب التهذيب، تهذيب التهذيب. توفي سنة (٨٥٢ هـ). ترجمته في: الأعلام للزركلي (١ / ١٧٨- ١٧٩).

(٣) - هو: محمد بن أبي الحسن إسماعيل أبو عبد الله، البخاري الحافظ، الإمام في علم الحديث، مولده سنة (١٩٤هـ)، من تصانيفه: الجامع الصحيح والتاريخ، توفي سنة (٢٥٦هـ). ترجمته في: وفيات الأعيان (٤ / ١٨٨- ١٩٠).

(٤)- الإصابة في تمييز الصحابة(١٥٨/١ - ١٥٩)، وانظر: التقريب والتيسير للنووي (ص ٩٢)، رسوم التحديث في علوم الحديث (ص ١٤٢)، المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول (ص ١٩٢ - ١٩٤)، شرح كوكب المنير (٢ / ٤٦٥) وما بعدها ، المهذب في علم أصول الفقه المقارن(٢ / ٧٠٢) وما بعدها.

(٥) - قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٦٩).

كان للحادثة حكم آخر لأظهروه "[١].

فيُفهم من كلام الإمام أنّ الفرق بين الاطلاقين واضحٌ جدّا كما أشار إليه وذلك أنّ في الأوّل – إجماع الصحابة على دليل في حكم، فالمطلوب من المجتهدين منهم بيان الحكم للناس ببعض الأدلة يقتضي ذلك الحكم، لا إظهار الحكم بجميع الأدلة، وفي هذه الحالة يجوز خلافهم، ويجوز للتابعين أن يستدلوا على ذلك الحكم بغيره من الأدلة؛ لأنّ إجماعهم كان على إظهار بعض أدلة الحكم وليس جميعها، وهذا بخلاف ما إذا كان الإجماع على حكم لم يجز خلافهم، لأنّ المفروض عليهم إظهار جميع الحكم الذي يدور حول هذا الحكم، ولو ظهر حكم آخر لهذه الحادثة وجب عليهم بيانه.

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٦٩)، وإليه ذهب جمهور العلماء، وخالفهم بعض الأئمة ، وانظر بيان هذه المسألة في المراجع التالية: المعتمد(٥٤/٢)، الإحكام للآمدي(٣٣٤/١)، جمع الجوامع وشرحه للمحلى (٢ / ١٩٨) ، المسودة (ص ٣٢٨) ، تيسير التحرير (٣ / ٢٥٣) ، فواتح الرحموت (٢ / ٢٣٧) ، شرح الكوكب المنير (٢ / ٢٦٩).

المطلب الثاني

إذا أجمعت الأمة على الفرق بين مسألتين في حكم مخصوص ما حكم الجمع بينهما؟.

هذه المسألة من المسائل التي استشكلت في مسائل الأصول، فإن الأقوال فيها، ليست على رأي واحد عند العلماء، بل للعلماء فيها آراء مختلفة في تقرير مسائلها. بدءً بالإمام ابن السمعاني فإن المذهب عنده في ذلك أنه:" لم يجز الجمع بينهما في ذلك الحكم"(١).

ودليله في ذلك: قال " فإذا أوجب الدليل ثبوت الحكم في إحدى المسألتين، أوجب الإجماع نفيه عن الأخرى. وإذا وجب بالدليل نفيه عن إحدى المسألتين، وجب بالإجماع ثبوته في الأخرى "(٢).

والفرق وارد لمن أراد الفرق. فإن الإمام يريد أن يُقرّب للأذهان أنّ الفرق بين المسألتين حصل بإجماع الأمة على الفرق، وحصل أيضا بثبوت الحكم بالدليل، أو نفيه عن الحكم بالدليل. يعني هذا أنه إذا ثبت الدليل ثبوت الحكم في احدى المسألتين، ثبت بالإجماع نفيه عن الأخرى، والعكس كذلك؛ لأن الإجماع انعقد على تفريقهما.

والمثال على ذلك، حكاه الزركشي عن سليم(٣)، قال: " وهكذا إذا أجمعوا على التفرقة بين مسالتين في الحكم، كقولهم للأم مع الأب الثلث، وللجدة معه السدس، ولم يجز لمن بعدهم أن يسوِّي بينهما. وهذان لا خلاف فيهما "(٤).

وكذلك، " استدلالاً بعمل ابن سيرين(٥) في زوج وأبوين أنّ للأم ثلث ما يبقى، قال في امرأة وأبوين للأم ثلث المال، فقال في إحداهما بقول ابن عباس، وفي الأخرى بقول

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٦٣ – ٢٦٤).

(٢) – نفس المصدر (٣ / ٢٦٤).

(٣)– هو: سُلَيم بن عبد الله بن جُنادة الفهميِّ المديني، روى عن أبيه عن أبي هريرة، وروى عنه سعيد بن أبي هلال. انظر في: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤ / ٢١٤)، التأريخ الكبير للبخاري (٤ / ١٢٧)، المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري (١ / ٢١٢).

(٤) – البحر المحيط (٤ / ٥٤٥ – ٥٤٦).

(٥) – هو: محمد بن سيرين الأنصاري مولاهم أبوبكر البصري. ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان –رضي الله عنه– توفي سنة (١١٠ هــ)، ترجمته في: تقريب التهذيب (ص ٣٠١)، طبقات بن سعد (٧ / ١٩٣).

عامة الصحابة. والثوري[١] قال الجماع ناسياً يفطر والأكل ناسياً لا يفطر وفرّق بين المسألتين مع أنه جمعتهما طريقة واحدة. والله أعلم[٢].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: " أنّ القول بعدم جواز التفرقة بين المسألتين فيما إذا كان هناك نوع شبه بين المسألتين، أمّا إذا لم يكن بينهما نوع من الشبه فتجوز التفرقة بينهما "[٣].

(١) - هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، وإمام أهل الكوفة، وكان -رضي الله عنه- عالم الأمة وعابدها وزاهدها، ولد في خلافة سليمان بن عبد الملك سنة(٩٦ هـ وقيل ٩٧ هـ)، وتوفي بالبصرة سنة(١٦١ هـ). ترجمته في: تقريب التهذيب (ص ١٢٨) ، طبقات الفقهاء (١ / ٨٤).

(٢) - المحصول للرازي (٤ / ١٣٤).

(٣) - المسودة (ص ٣٢٧)، وانظر أيضاً حول هذه المسألة في: اللمع للشيرازي(١/١٣٣)، المستصفى(١/١٥٥).

المطلب الثالث

الفرق بين الحكم والفتوى في الإجماع السكوتي

الحُكْمُ في اللغة: الحكم، بالضم: القضاء، وجمعه أحكام، وقد حكم عليه بالأمر حُكْماً وحُكومةً، وبينهم كذلك.

والحَاكِمُ: مُنَفِّذُ الحُكم، كالحَكَمِ محرّكة، جمعه حُكَّامٌ. وحاكمه إلى الحَاكِمِ: دعاه وخاصمه. وحكَّمه في الأمر تحكيماً: أمره أن يحكُم فاحتَكم. وتحكَّم: جاز فيه حُكمه، والاسم: الأُحْكومة والحكومة.

والحِكْمة، بالكسر: العدل، والعِلْمُ، والحِلمُ، والنبوة، والقرآن والإنجيل. وأحكمه: أتقنه فاستحكم، ومنعه عن الفساد، كحكمه وحكَّمه، والفرس: جعل للجامهِ حَكَمَةً، كحكمه. والحَكمة، محرّكة: ما أحاط بحنكي الفرس من لجامه وفيها العِذاران.

وسورةٌ مُحكَّمة: غير منسوخةٍ. والآيات المحكمات: ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۖ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ ﴾ [الأنعام: ١٥١] أو التي أُحْكِمتْ فلا يحتاج سامعها إلى تأويلها لبيانهما، كأقاصيص الأنبياء[(١)].

وفي الاصطلاح: الحكم: إسناد أمرٍ إلى آخر إيجاباً أو سلباً، فخرج بهذا ما ليس بحكم، كالنسبة التقليدية[(٢)].

وقيل: أن الحكم هو الذي تعلق على العلة من التحليل والتحريم والإسقاط[(٣)].

الفتيا والفُتوى والفَتوى في اللغة: اسم مِن أفتى العالمُ إذا بيّن الحكم. أو ما أفتى به الفقيه.

ويقال: أصله من الفتى وهو الشاب القوي، والجمع الفتاوي، بكسر الواو على

---

(١) - القاموس المحيط (ص ١١٧٩)، مادة (ح ك م).

(٢) - التعريفات (ص ٩٢).

(٣) - اللمع للشيرازي (١ / ١٠٩).

الأصل، وقيل يجوز الفتح للتخفيف، الفتاوى. وتفاتوْا إلى الفقيه: إذا ارتفعوا إليه في الفُتْيَا، واستفتيته فأفتاني: أي طلبت منه، أو واسْتَفْتَيْتُ، إذا سألت عن الحكم، قال تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِ﴾[النساء: ١٧٦].﴿ وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ ﴾[النساء: ١٢٧]، وفي تفسير الآية، قال عبد الحق بن عطية[١]: " أي يُبيِّن لكم حكم ما سألتم "[٢].

الفَتْوَى: الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية أو القانونية.

والمُفْتِي: من يتصدّى للفتوى بين الناس.

وأفتاه في الأمر: أبان له[٣].

وقيل: الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدلُّ على طراوةٍ وجِدَّةٍ، والآخر على تَبْيِينِ حكمٍ[٤].

وفي الاصطلاح: الإفتاء: بيان حكم المسألة[٥].

السكوت في اللغة: السُّكوتُ، والسَّكْتُ: خلاف النطق، من سكت يَسكتُ سَكْتاًوسكوتاً وسُكاتاً وأسْكتَ. ورجل ساكِتٌ وسكوت وساكوت وسكيت: كثير السكوت. والسَّكِيتُ: الدائم السكوت. ورجل سَكِتٌ: قليل الكلام، فإذا تكلّم أحسن. وأسْكَتَ يُسكِتُ إسكاتاً، فالاسم الفاعل مُسْكِت، والمفعول مُسْكَتٌ. وأسكت: انقطع كلامُهُ فلم يتكلّمْ[٦].

---

(١) – هو: عبد الحق بن غالب بن عطية، أبو محمد، مفسّر فقيه، عارف بالأحكام والحديث وله شعر. ولد سنة سنة(٤٨٠ هــ)، وقيل(٤٨١ هــ)، من تصانيفه: المحرر الوجيز في تفسير كتاب العزيز، برنامج، المجموع. توفي سنة(٥٤٢ هــ). ترجمته في: الأعلام للزركلي(٣/٢٨٢ هــ)، فوات الوفيات(٢/٢٥٦).

(٢) – المحرر الوجيز (٤ / ٢٦٧).

(٣) – تاج العروس (٣٩ / ٢١٢ – ٢١٥)، القاموس المحيط (ص ١٤٢٤)، لسان العرب (١٥ / ١٤٧)، القاموس الفقهي(١/٢٨١)، العين (٥ / ١٨٧)، مختار الصحاح (١ / ٢٣٤)، جمهرة اللغة(١ / ٤٠٦)، مادة (ف ت و)، (ف ت ي).

(٤) – مقاييس اللغة: (٤ / ٤٧٣ – ٤٧٤).

(٥) – التعريفات (ص ٣٢).

(٦) – القاموس المحيط (ص ١٥٦)، لسان العرب (٢ / ٤٣) ، المحكم والمحيط الأعظم (٦ / ٧٠٤ – ٧٠٥)، مختار الصحاح (١ / ١٥٠) ، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢ / ١٠٨٢) ، مادة (س ك ت).

وقيل: السين والكاف والتاء يدلّ على خلاف الكلام[١].

وفي الاصطلاح: هو ترك التكلم مع القدرة عليه[٢].

والإجماع السكوتي: وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف، ولا انكار[٣].

والفرق بين **الحكم والفتوى أو الفُتيا** في الإجماع السكوتي، فإنّ الإمام ابن السمعاني نقل وجهين من صورة المسألة، والوجه الثاني يعكس الوجه الأول.

أما الوجه الأول، هو ما ذهب إليه أبو علي ابن أبي هريرة.

وفي هذا يقول الإمام ابن السمعاني نقلاً عن أبي علي ابن أبي هريرة[٤]: " إن كان ذلك حكماً من بعض الصحابة، وانتشر في الباقين، ولم يعرف له مخالف لا يكون إجماعاً. وإن كان فتوى وانتشر ولم يعرف له مخالف يكون إجماعا "[٥].

الوجه الثاني، عكس الوجه الأول، قاله أبو إسحاق المَرْوَزي.

قال السمعاني نقلا عنه: " وعكس هذا أبو إسحاق المَرْوَزي[٦] وقال: يكون إجماعاً إن كان حكماً ولا يكون إجماعاً إن كان فتياً "[٧].

---

(١) – مقاييس اللغة (٣ / ٨٩).

(٢) – التعريفات (ص ١٢٠).

(٣) – إرشاد الفحول للشوكاني(٢٢٣/١)، انظر: الإبهاج في شرح المنهاج(٣٧٩/٢)، الفصول للجصاص(٣٠٣/٣)، شرح الورقات للمحلى (٢٠٣/١)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع (٢ / ٢٢١)، التمهيد (٣ / ٣٢٣)، شرح الكوكب المنير (٢ / ٢٥٣)، المسودة (ص ٣٣٥).

(٤) – هو: الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أبو علي فقيه، انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق، كان عظيم القدر مهيباً. له مؤلفات: كتاب المسائل في الفقه، شرح مختصر المزني الكبير، والصغير. توفي ببغداد سنة(٣٤٥ هـ). ترجمته في: وفاة الأعيان (١٣٠/١)، الأعلام للزركلي(٢٠٢/٢)، الفتح المبين(٢٠٤– ٢٠٥).

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٧٤ –٢٧٥)، وكذا حكاه عنه الشيخ أبو إسحاق، والماوردي، والرافعي، والآمدي ، وابن الحاجب. انظر البحر المحيط(٤ / ٤٩٩). وانظر أيضاً هذا المذهب في: اللمع (ص ٤٩)، أدب القاضي (١ / ٤٦٧)، الإحكام للآمدي (١ /٣١٢)، المجموع شرح المهذب (١ / ١٠٠).

(٦) – هو: إبراهيم بن أحمد المَرْوَزي ، أبو إسحاق: فقيه ، انتهت إليه رياسة الشافعية بالعراق بعد ابن سريج، مولده بمرو الشاهجان (قصبة خراسان) وأقام ببغداد أكثر أيامه ، وتوفي بمصر، له مؤلفات منها: الفصول في معرفة الأصول ، كتاب الوصايا ، كتاب الشروط. توفي سنة (٣٤٠ هـ). ترجمته في: وفيات الأعيان (١ / ٤) ، شذرات الذهب (٢ / ٣٥٥) ، الأعلام (١ / ٢٢) ، الفتح المبين (١ / ١٩٩).

(٧) – نفس المصدر(٣ /٢٧٥)، انظر هذا المذهب في: جمع الجوامع(١٨٩/٢)، المجموع شرح المهذب(١٠٠/١ – ١٠١).

بيان وجه الفرق بين الإمامين:

فإن أبا علي بن أبي هريرة ذهب إلى نصرة قوله، بأنّه " إن كان الموجود قضاءً [أي: حكماً] من بعض القضاة والحكام؛ فلا يدلّ السكوت من الباقين على الرضا منهم؛ لأنّ في الإنكار افتياتاً عليه.

وقال ابن أبي هريرة:" ونحن نحضر مجالس بعض الحكّام، ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا، ولا ننكر ذلك عليهم. فلا يكون سكوتنا رضاً منّا بذلك "(١).

ولأنّ حكم الحاكم يقطع الخلاف، ويسقط الاعتراض، بخلاف قول المفتي فإنّ فتواه غير لازمة ولا مانعة من الاجتهاد(٢).

قال ابن السمعاني: " وأما أبو إسحاق المَرْوَزِي فقال: إن الأغلب أنّ الصادر من الحاكم يكون عن مشورة، والصادر عن فتوى يكون عن استبداد. فإذا صدر القول عن مشاورة، دلّ ذلك على الإجماع، وإذا صدر عن استبداد، لا يدل ذلك على الإجماع "(٣).

فإن الإمام ابن السمعاني، نصر القول ما ذهب إليه أبوعلي ابن أبي هريرة واختاره، ويُفهم هذا من تصريحه لهذا بعد أن سرد أقوال للجميع، ثم قال: " والأصحّ: هو القول الأول "(٤).

وقال أيضاً: " وممّا يضمّ إلى هذا أنّ الحكم الصّادر من الأئمة لا يماثل الفتوى الصّادرة من المفتين. وحفظ الأدب في ترك الاعتراض على الأئمّة؛ فإنّه ليس للعلماء إذا

---

(١) قاله ابن السمعاني نقلا عن علي بن؛أبي هريرة ، انظر: قواطع الأدله في الأصول (٣ / ٢٧٦ – ٢٧٧).

(٢) – الأحكام في أصول الإحكام للآمدي (١ / ٣١٣).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٧٧). وحكاه عنه أيضاً ابن القطان ، والصيرفي إلا أنه خصّه بشيء ، وعبارته: (إذا سكتوا عن حكم الأئمة حتى انقرض العصر ، فإنّ أصحابنا اختلفوا فيه إذا جرى على حكمه ، فمنهم من يقول: إنه إجماع. انتهى. ثم اختار آخراً قول ابن أبي هريرة.

وفي هذا النقل فائدتان:

إحداهما: اشتراط انقراض العصر على هذا القول.

والثانية: أنّ القائل بالأول هو أبو إسحاق المَرْوَزي، لا الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني؛ لأنّ ابن القطان أقدم منه ، وإنّما قلنا ذلك: لأن الهندي في" نهايته " نقله عن الأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني) حكى هذا القول عنهم الإمام الزركشي ، انظر: البحر المحيط للزركشي (٤ / ٥٠٠ – ٥٠١).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٧٥).

جرى قضاء من قاضٍ بمذهب مسوّغ أن ينكروا عليه نفوذ قضائه.

وقد ذكرنا عن ابن أبي هريرة ما ذكرناه في الفرق بين الحاكم والمفتي.

وهو تفريق حسن فلا بأس به في هذا المكان، وهو نافع جدّاً في صورتي الإيراد في مسألة المبتوتة(١)، ومسألة استيفاء القصاص مع وجود الصغارفي الورثة(٢) "(٣).

أمر آخر قاله الأصحاب بخصوص هذا الإجماع، أن المسألة تكمن فيما إذا وُجد القول المنتشر من أحد الصحابة في سائر الصحابة، وأن الأمر لا يجري في التابعين ومن بعدهم.

فردّ ابن السمعاني على هذا البيان أي على من منع ذلك في التابعين، وقال: ولا يُعرف فرق صحيح بين الموضعين – أي سكوت الصحابة وسكوت التابعين – والأولى التسوية بين الجميع(٤).

والمختار أيضاً عند ابن السمعاني أنّ القول سواء في الصحابة أو في التابعين إذا انتشر، ولم يعرف له مخالف يكون إجماعاً مقطوعاً به، وهو المذهب السائد عنده في المسألة، واختار هذا جرياً على المذهب لا بياناً الرأي(٥).

---

(١) – " أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته الكلبية ، فبتّها ، ثم مات ، فورثها عثمان في عدمّا " هذا الأثر أخرجه الشافعي (٢ / ٦٠) ، كتاب الطلاق ، باب في العدة ، حديث (١٩٩). وأخرجه مالك في موطأ (٢ / ٥٧٢) كتاب الطلاق: باب طلاق المريض ، حديث (٤٢).

(٢) – قتل الحسن بن علي –رضي الله عنهما ابن ملجم قصاصاً مع وجود الورثة الصغار، انظر: هذا الأثر في السنن الكبرى للبيهقي (٨ / ٥٨).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٨٤– ٢٨٥).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٨٥).

(٥) – انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٧١ / ٣ / ٢٧٧) وما بعدها.

المطلب الرابع

الفرق بين إحداث قول ثالثٍ في المسألة وبين إحداث دليلٍ أو تعليلٍ.

ابن السمعاني -رحمه الله- عنده لا يجوز إحداث قول ثالث في المسألة بعد إجماع الأمة على قولين في حادثة، وبعد استقرار الخلاف[١]؛ لأنّ إحداث قول ثالث يعتبر مخالفة الإجماع والخروج عن الإجماع؛ ولأنّ إجماعهم على قولين إجماع على تحريم ما عداهما، وذكر الفرق بين إحداث قول ثالث وبين دليل أو تعليل.

قال وهو يردّ على أدلة الذين ذهبوا بإحداث قول ثالث وكان من أدلتهم: " إنّ اختلاف الصحابة على قولين يوجب جواز الاجتهاد ".

فاعترض على دليلهم بقوله: " يوجب جواز الاجتهاد في طلب الحقّ من القولين. فأمّا في قول ثالث فلا؛ لما بيّنّا أنّ في إثبات قول ثالث إبطال إجماعهم "[٢].

وأشار أيضاً بقوله:" والفرق بينهما: أنّ المفروض عليهم إظهارالحكم ببعض أدلته لا بجميعها، وأما في الحكم فالمفروض عليهم إظهار جميع الحكم، فلو كان للحادثة حكمٌ آخر لأظهروه"[٣].

وذكر أن قول المحكي عن ابن سيرين في اختلاف الصحابة في زوج وأبوين وامرأة وأبوين على قولين، وجاء ابن سيرين وأحدث قولا ثالثاً. وأقرّه سائر العلماء على هذا و لم ينكروا عليه بمخالفة الإجماع. فإنّ قول ابن سيرين ليس قولاً ثالثاً بل كان تعليلاً للقولين ودليلاً عليه، قال الإمام ابن السمعاني: " هو لم يخالف الصحابة بل أخذ بكل واحد من القولين في احدى المسألتين فصار قوله داخلاً في القولين غير خارج منهما. وعلى أنّ ابن سيرين قد عاصر الصحابة وأفتى معهم، فاعتدّ بخلافه فيهم.

ومثال هذه المسألة: مسألة الحرام؛ وهي إذا قال لزوجته: أنتِ عليَّ حرامٌ. فإنّ

---

(١) - قواطع الأدلة في الأصول(٢٦٦/٣)، وما ذكره الإمام ابن السمعاني هو المذهب عند الشافعية. قال ابن النجار: " ونصّ عليه الإمام الشافعي -رضي الله عنه- في الرسالة " الرسالة(ص ٥٩٦)، شرح الكوكب المنير(٢/ ٢٦٤).

(٢) - قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٦٦).

(٣) - قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٦٩).

الصحابة اختلفوا في هذه المسألة على خمسة أقاويل. وأحدث مسروق[١] قولاً سادساً، وقال: لا أبالي أُحرّم امرأتي أو قصعة من ثريد[٢]. يعني أنّه ليس بشيء، ولا فيه كفارة ولا طلاق، لقوله تعالى:﴿ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٧][٣].

فقال الأصحاب: إنّ مسروقاً عاصر الصحابة فاعتدّ بخلافه فيهم.

وأنا أقول: هذا في مسروق صحيح. وأمّا في ابن سيرين فبعيدٌ؛ لأنه وإن أدرك عصر الصحابة –رضي الله عنهم– فلم يكن في ذلك الوقت في عداد من يعتدّ بقوله مع قولهم، بخلاف مسروق فإنّه من متقدّمي التابعين، وأدرك زمان عمر رضي الله عنه وما بعده، وكان من الفقهاء المتقدّمين في عصر الصحابة.

وقد قال بعض أصحابنا: إنّ ابن سيرين محجوج بقول الصحابة –رضي الله عنهم. وقول من قال: إنه لم يُنكرعليه. فلعلّه لم يظهر في ذلك الزمان، فلهذا لم يروا الإنكار عليه. ونحن ننكره ونقول: قد خالف إجماع الصحابة في هذه المسألة "[٤].

وإلى الفرق أشار أيضاً الإمام الطوفي بقوله:" وتقرير الفرق: أنّ العلة والدليل يجوز تعدّدهما، أي ثبوت الحكم بعلتين، أو دليلين، يخفى أحدهما عن أهل الأول، ويظهر لأهل العصر الثاني، وليسوا مُتعبَّدين بالاطلاع على جميع العلل والأدلة؛ إذ المقصود معرفة الحكم، وذلك بالعلة الواحدة والدّليل الواحد، فالعِللُ والأدلة وسائلٌ لا مقاصد؛ بخلاف الحكم، فإنه لا يجوز تعدُّده في المحلِّ الواحد، فيكون مَنفِيّاً مُثْبَتاً، أو واجباً محرماً من جهة واحدة، وهو مُتعبَّدٌ به، مقصود لذاته، فإحداثه بعد الاتفاق على غيره خلافٌ لسبيل المؤمنين المقصود، ونسبةٌ لهم إلى تضييع الحق، وإهماله، بخلاف العلة، والدليل "[٥].

---

(١) – هو: مسروق بن الأجدع، الهمدانيُّ، تابعي ثقة، الإمام القدوة العَلم، يقال أنه أعلم بالفتوى من شريح، وكان شريح أعلم بالقضاء منه. توفي سنة (٦٣ هـ). ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤ / ٦٣ – ٦٨).

(٢) – أخرج البخاري هذا الأثر في صحيحه، شرح ابن بطال (٧ / ٤٠٢)، باب (من قال لامراته: أنت عليّ حرام) بلفظ آخر، قال مسروق: " ما أبالي حرّمت امرأتي أو جفنة من ثريدٍ ".

(٣) – انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧ / ٤٠٢).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٢٦٦ – ٢٦٨).

(٥) – شرح مختصر الروضة (٣ / ٩٠ – ٩١).

الفصل الثاني
الفروق في الدلالات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: الفروق في النّسخ.

المبحث الثّـاني: الفروق في الأمر والنهي.

المبحـث الثّالـث: الفـروق في العمـوم والخصوص.

المبحث الأوّل
الفروق في النّســخ

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين النّسخ والتخصيص.

المطلب الثاني: الفرق بين البداء والنسخ.

المطلب الثالث: الفرق بين الناسخ والمنسوخ.

المطلب الرابع: الفرق بين النسخ والزيادة على النّص.

المطلب الأول

الفرق بين النسخ والتخصيص

النّسخ في اللغة: مصدر نسخ الشّيء ينسخه نسخاً، وله معنيان: الإزالة والإبطال، والمعنى الآخر: التغيير وإقامة شيء مقام شيء آخر. من قولك: نسخت الشمس الظل: إذا أزالته. ونسخت الرّياح الآثار محتها. ويقال أيضاً: نسخت الكتاب، وهو بمعنى نقل المكتوب من مكان إلى مكان آخر. وقيل أيضاً: ونسخت الرياح آثار الدّيار إذا غيّرتها[(١)].

وقد ذهب الإمام ابن السمعاني إلى احدى هذه التعريفات لغة، فعنده، المعنى اللغوي في المعنى الحقيقي للنسخ مشترك بين النقل والإزالة. قال: " فاعلم أنّ معنى النسخ في اللغة نقل الشيء وإزالته بعد ثبوته "[(٢)]. ومثّله بالمثال المتقدم من قولك: نسخت الشمس الظل. وقيل: إنّ الأشبه أن يكون حقيقة بمعنى الإزالة فحسب. وأما بمعنى النقل فيكون مجازاً؛ لأنّ ما في الكتاب لا يُنقل حقيقة، ألا ترى أنّه ثابت فيه على ما كان من قبل ؟. وإذا كان مجازاً في النقل كما ذكرنا؛ لم يبق إلاّ أن يكون حقيقة في الإزالة[(٣)].

وقد ذكر العلاّمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي – رَحِمَهُ اللَّهُ – أنّ النسخ جاء في القرآن العظيم لثلاثة معاني قال: " واعلم أن النسخ جاء في القرآن العظيم لثلاثة معاني، وجاء بمعناه اللغوي، وهو الرّفع والإبطال من غير تعويض شيء عن المنسوخ، وهذا في قوله تعالى:﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ [الحج: ٥٢]. وجاء بمعناه الشرعي وهو رفع

---

(١) – مختار الصحاح (١ / ٤٣٣)، لسان العرب (٣ / ٦١)، القاموس المحيط (ص ٢٦١)، مادة (ن س خ).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٦٧).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٦٧ – ٦٨)، وفي هذا ذهب الأصوليون إلى ثلاثة مذاهب في المعنى الحقيقي للنسخ لغة: أحدها: أنه مشترك بين النقل والإزالة. ومن القائلين؛بذلك القاضي أبوبكر والغزالي. الثاني: أنّه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل. وهو اختيار أبي الحسين البصري، و الفخر الرازي. الثالث: أنّه حقيقة في النقل مجاز في الإزالة. وهو منسوب إلى القفال من أصحاب الشافعي. قال الآمدي بعد ذكر ه هذ الخلاف والأدلة: " ومع هذا كلّه فالنزاع في هذا لفظي لا معنوي ". انظر الإحكام للآمدي (٣ / ١١٢).

وانظر أيضاً: المعتمد (١ / ٣٦٤ – ٣٦٥)، المستصفى (٢٠٧/١)، المحصول(٣/ ٢٧٩)، الإحكام للآمدي (٣ / ١١١ – ١١٤)، شرح مختصر ابن الحاجب (ص ٢٦٧) وما بعدها، شرح الكوكب المنير (٣ / ٥٢٥).

حكم شرعيٍّ بخطاب جديد وذلك في قوله تعالى:﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾[البقرة: ١٠٦].

وجاء بمعنى نسخ الكتاب أي كتابته كقوله تعالى:﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[الجاثية: ٢٩] "[١].

وقد اختار ابن السمعاني الإزالة في معناه الشرعي.

قال: والأولى في الشرع: أن يكون بمعنى الإزالة[٢].

وحدّ النسخ اصطلاحا، له تعريفات عدّة عند علماء الأصول من حيث اختلافهم فيه[٣]، فعرّفه الإمام ابن السّمعاني بقوله: " أنّه خطاب دالّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدّم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه "[٤].

وعرفه أيضاً: وقيل: إنّه اللفظ الدّال على انتهاء أمد الحكم الشّرعي مع التأخر عن مورده.

وهذا حدّ حسن. وهو أوجز من الأول[٥].

ويتميّز التعريف الثاني عن الأول بالإيجاز فقط. فتقديم المؤلف للأول يدلّ على ترجيحه له واختياره له.

ثم بيّن ابن السمعاني الأشياء التي لا تدخل النسخ ولا يتناولها، فقال: " ولا يلزم على هذا ما سقط عن الإنسان بالموت، حيث لا يكون ذلك نسخاً؛ لأنّا قلنا: خطاب دالّ. وذلك ليس بخطاب .

ولا يلزم ما رُفع ممّا كانوا عليه من شرب الخمر وغيره؛ لأنّ ذلك ليس بنسخ، من حيث أنّ ما كانوا عليه لم يثبت بخطاب.

---

(١) – مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ١٢٠).

(٢) – قواطع الادلة في الأصول (٣ / ٦٨).

(٣) – انظر: الإحكام للآمدي (٣ / ١١٤ – ١١٨) ،

(٤)– قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٦٨) وهذا التعريف قاله القاضي أبو بكر الباقلاني. كما في المحصول والإحكام، وهو اختيار الغزالي كما في الإحكام، وقد ارتضاه الغزالي في المستصفى والشيرازي في اللمع وغيرهما. انظر هذا البيان في: المستصفى (١ / ٢٠٧)، الإحكام للآمدي(٣ / ١١٥) اللمع (ص ٣٠)، المحصول (٣/ ٢٨٢).

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٦٩).

ولا يلزم ما أُسقط بكلام متّصل كالاستثناء والغاية، مثل قوله تعالى﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[البقرة: ١٨٧] حيث لا يكون نسخاً؛ لأنّه غير متراخ عنه "[١] اهـــ.

والتخصيص لغة: مصدر خصّص، خصّه بالشيء خصّاً وخصوصاً، وخُصوصيّةً ويُفتح، والفتح أفصح، واختصه بالشيء: خصّه به.

والخاصُّ والخاصة: ضدّ العامة، والتخصيص: ضدّ التعميم[٢].

وأمّا تعريفه في اصطلاح الأصوليين، فعرّفه ابن السمعاني -رحمه الله- بقوله": إنّ التخصيص تمييز بعض الجملة بالحكم. ولهذا يقال: خصّ رسول ﷺ بكذا وكذا، وخصّ فلان بكذا "[٣].

وقيل: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل يقتضي ذلك[٤].

ويعتبر الفرق بين **النسخ والتخصيص** من الفروق الأصولية المتعلقة بمباحث النسخ[٥] وقد اعتنى الإمام ابن السمعاني ببيان الجامع، والفارق بينهما، فأشار إلى الوجه الجامع بينهما بقوله: " وهما – أي النسخ والتخصيص – متقاربان؛ لأنهما يجتمعان من وجهٍ، ويفترقان من وجه. فلتقاربهما اجتمعا في بعض الأحكام، ولاختلافهما افترقا في بعض الأحكام، ثم يجتمعان في أن كل واحد منهما – أعني النسخ والتخصيص – بيان ما لم يُرد باللفظ؛ فالمخصوص من العموم غير مرادٍ بالعموم، والمزال بالنسخ غير مرادٍ من الخطاب "[٦] اهـــ.

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٦٨ – ٦٩).

(٢) القاموس المحيط (ص ٦٦٢ – ٦٦٣)، الصحاح للجوهري(١٧٤/٤)، مختار الصحاح للرازي(١ / ١٩٦)، مادة (خ ص ص).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول(٣٣٩/١)، وانظر: المعتمد (١ / ٢٥٠ – ٢٥١)، العدة لأبي يعلى(١ / ١٥٥)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢ / ٢٣٦ – ٢٣٧)، البحر المحيط (٣ / ٢٤١- ٢٤٢).

(٤) – مذكرة أصول الففه للشنقيطي (ص ١٢٣).

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٨٢)، المستصفى (١ / ٢١٢)، الإحكام للآمدي (٣ / ١٢٤)، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ١٢٣).

(٦) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٨٢ – ١٨٣) ، وقد ذكر وجه الجامع والفارق بينهما الإمام الغزالى والإمام الآمدي وغيرهما من الأئمة – رحمهم الله – انظر: المستصفى (١ / ٢١٢ – ٢١٣) ، الإحكام للآمدي (٣ / ١٢٤).

وبيّن –رحمه الله– أنّ لهما صلة القرابة من جهة، ولأجلها اجتمعا في بعض الأحكام، وأن النسخ والتخصيص يجتمعان في أن كل واحد منهما بيان ما لم يرد باللفظ ، فاللفظ الذي خُصّ من العموم غير مراد بالعموم، وكذلك الخطاب المنسوخ من النسخ غير المراد من الخطاب.

وأمّا بيان الفرق بينهما، فقد نصّ ابن السمعاني –رحمه الله– بوجود الفرق بينهما قال: " وقد اشتبه الفرق تحقيقاً بين النسخ والتخصيص على كثير من الفقهاء. ولا بدّ من معرفة الفرق بينهما "[(١)].

ثم أشار إلى الوجه الفارق بينهما بقوله: " ثم اعلم أن النسخ والتخصيص يفترقان من وجوه كثيرة: أما التفريق بينهما في الحدّ؛ فقيل: إنّ التخصيص بيان المراد باللفظ العام. والنّسخ: رفع الحكم بعد ثبوته "[(٢)] اهـ.

وقال أيضاً: " فالنسخ: مختصٌّ بالأزمان، والتخصيص مختصٌّ بالأعيان. وهذا الرفع في التحقيق متوجَّه إلى أحكام الأفعال في الأزمان والأعيان "[(٣)].

فقد بيّن الفرق بينهما من جهة الحدّ وهوالتعريف، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنّ التخصيص هو تمييزبعض أفراد العام بالحكم، فلا يزيل جميع أفراد العام.

الوجه الثاني: أن المراد بالنسخ الإزالة ورفع الحكم بعد ثبوته، أي أنّ النسخ يجوز أن يرفع جميع مدلول النّص.

ثمّ ذكر وجهاً آخر من ناحية الأحكام، وهو أنّ النسخ مختصٌّ بالأزمان، والتخصيص مختصٌّ بالأعيان.

وقد نقل عن أصحاب الشافعيّة وجوهاً من التفريق بينهما، ذكرها بقوله" ثم ذكر الأصحاب وجوهاً من التفريق بينهما:

أحدها: أن النسخ لا يكون إلاّ بمنفصل عن المنسوخ .

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٨٢).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٨٣)، انظر : روضة الناظر(١/٢٨٩ –٢٩١)، البحر المحيط(٣/٢٤٣)، الإحكام للآمدي(٣/١٢٤)، المستصفى(١/٢١١– ٢١٢)، العدة (٣ / ٧٧٩ – ٧٨٠).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٨٢).

والتخصيص يصحّ، ويكون بالمنفصل والمتصل.

والثاني: أنّ نسخ المقطوع به لا يكون إلاّ بالمقطوع به. وهو على قول الشافعي -رحمه الله- لا يكون إلاّ بجنسه. فلا يُنسخ الكتاب إلاّ بالكتاب، ولا السنة إلاّ بالسنّة على أحد القولين. وأما تخصيص العموم يجوز بغير المقطوع به وإن كان العموم مقطوعاً به، وبغير جنسه.

الثالث: أن النسخ لا يكون إلاّ قولاً وخطاباً، والتخصيص يجوز بجميع أدلة الشّرع والعقل.

والفرق **الرابع**: قد يصحّ النسخ فيما عُلم بالدليل أنّه مُراد وإن لم يتناوله اللفظ. والتخصيص لا يصحّ إلاّ فيما يتناوله اللفظ.

والخامس: أنّ النسخ يختص بالأحكام ولا يصحّ في الأخبار. والتخصيص يجوز فيهما.

والسادس: أنّ النسخ رافعٌ لجميع الحكم. والتخصيص مُثبتٌ لبعض الحكم[1].

وكذلك يجوز أن يعود النسخ إلى الشيء الواحد. ولم يجزْ أن يعود التخصيص إلاّ إلى عدد أقلّه اثنان.

والسابع: أنّ النسخ يختصّ بعموم الأزمان، والتخصيص يختصّ بعموم الأعيان.

وبهذا المعنى فرّق بعض أصحابنا بين التخصيص والنسخ فقال: النسخ تبديل، والتخصيص تقليل.

وهذه الوجوه كلّها ذكرها الأصحاب في الفرق. وشرح ذلك يُعرف في مسائل متفرقة. وقد مضى أكثر ذلك "[2].

فقد بيّن -رحمه الله- الفرق بينهما من هذه الوجوه السبعة للأصحاب، وما ذكره من الفروق مبنية على أصول الشافعية، وبعض هذه الفروق يحتمل الخلاف، فنجد من أئمة الأصول من نصّ على الخلاف فيه،كالإمام السّبكي، قال: " هذه الفروق يحتمل أكثرها المناقشة والتطويل في ذلك مما لا يتعلق به كبير غرض"[3] اهـ. وبالطبع فالإمام السّبكي

---

(١) - انظر: نهاية السول للإ سنوي (١ / ٤٧١).

(٢) - قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٨٣ - ١٨٤).

(٣) - الإبهاج للسبكي (٢ / ٨٨١).

يعني بكلامه هذا أن جميع ما قيل في الفروق بين النسخ والتخصيص من قبل العلماء فأكثره يحتمل الخلاف. وهذا لا يعني أنّ أكثره غير مُعتبر وقد يعتبره شخص فرقاً ولا يعتبره الآخر.

وكذلك عند بعض العلماء يزيد هذه الفروق على ما ذكرنا ه وعند البعض يقل[١].

وهذه الفروق مبنية على منهج الخلف في التفريق بين النسخ والتخصيص، قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: " وفصل الخطاب أنّ لفظ النسخ مجمل، فالسلف كانوا يستعملونه فيما يظن دلالة الآية عليه من عموم، أو إطلاق، أو غير ذلك "[٢] اهـــ.

وقال تلميذه الإمام ابن القيم –رحمه الله–: " وإن كان نسخاً بالمعنى العام الذي يسميه السلف نسخاً، وهو رفع الظاهر بتخصيص، أو تقييد، أو شرط، أو مانع فهذا كثير من السلف، يسميه نسخاً، حتى سُمي الاستثناء نسخاً "[٣] اهـــ.

فتبيّن بهذا أنّ السلف – رحمهم الله – كانوا يستعملونه ويطلقونه بالمعنى العام حتى شمل التخصيص، والتقييد فالجميع عندهم يسمى نسخاً.

وفي ذلك قول العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي –رحمه الله– " فإن قيل فما الفرق بين النسخ والتخصيص... إلى آخره.

اعلم أنّ السلف يطلقون اسم النسخ على ما يطلقه عليه الأصوليون وعلى التخصيص والتقييد، فالجميع يسمونه نسخاً كما نبّه عليه غير واحد.

وأما الأصوليون فلا يطلقون النسخ على التخصيص، ولا التخصيص على النسخ"[٤] اهـــ.

وبهذا المعنى نفهم أنّ مفهوم النسخ والتخصيص عند السلف يختلف عن مفهومهما عند الخلف، فالمتأخرون من علماء الأصول يفرّقون بينهما، بينما عند الخلف التخصيص والتقييد فالجميع يسمونه نسخاً.

---

(١) – انظر: البحر المحيط(٣/ ٢٤٣ – ٢٤٥)، المستصفى(١/ ٢١١ – ٢١٢)، الأحكام للآمدي(١٢٤ – ١٢٥).

(٢) – مجموع فتاوى (١٤ / ١٠١).

(٣)– إعلام الموقعين لابن القيم (٤ / ١٠٥).

(٤) – مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ١٢٣).

وبهذا يتبيّن لنا دقة الإمام ابن السمعاني في اختياره للفروق المهمة التي راعى أكثر علماء الأصول ذكرها في التفريق بين النسخ والتخصيص(١).

وأما بيان الفرق بين النسخ والتخصيص والذي ذكره الإمام ابن السمعاني بقوله: " أما التفريق بينهما في الحدّ؛ فقيل: إنّ التخصيص بيان المراد؛باللفظ العام. والنسخ: رفع الحكم بعد ثبوته ".

وقد بيّن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي –رحمه الله– وجه هذا الفرق بقوله:" وإيضاحه أنّ مثل قوله تعالى:﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾[العنكبوت: ١٤] ظاهرة أنّها ألف كاملة لكن قوله:﴿ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ بيّن أنّ هذه الخمسين غيرُ مرادِ دخولها في الألف، وأنّ المراد بالألف تسعمائة وخمسون، بدليل قوله إلاّ خمسين عاماً، وهذا المثال بناء على أنّ الاستثناء بإلا ونحوها من العدد تخصيص، وهو قول الأكثركما أشار إليه في المراقى بقوله:

وعدد معَ كإلَّا قدْ وجبْ   له الخصوص عند جُلِّ من ذهبْ(٢).

بخلاف النسخ، فالذي يرفعه الناسخ كان قبل النسخ مقصوداً دخولُه في معنى اللفظ وفي الحكم كما هو واضح "(٣) اهـــ.

وفي الجملة: يوجد الفروق بين النسخ والتخصيص، وهناك جملة من الفروق غير واردة هنا، لقد أوردها؛العلماء في كتبهم، ولا يخفى كما سبق القول أنّ بعضها غير مسلّم وأنّ بعضها يُمكن أن يدخل في الآخر، ولم نرد تفصيلا في ذلك ويبقى الفرق الأساسي بينهما، كما تناوله غير واحد.

وما ذكره الإمام الجصاص من أن كلاهما بيانٌ إلاّ أنّ النسخ بيان مدّة الحكم والتّخصيص بيان الحكم في بعض ما تناوله الاسم. وأنه لا فرق بين النسخ والتخصيص. فهذا الكلام عند المتقدمين من العلماء مثل الجصاص وغيره من العلماء القُدامى .

---

(١) وقد مضى ذكر معظم هذه الفروق، انظر: قواطع الأدلة في الأصول(١٨٣/٣ – ١٨٤)، المستصفى(٢١١/١ – ٢١٢)، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي(ص ١٢٣ – ١٢٥)، البحر المحيط(٣ / ٢٤٣ – ٢٤٥)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص ١٤٢) وما بعدها.

(٢) – نثر الورود على مراقي السعود للشنقيطي(١ / ٢٨٧)، وانظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي(ص ١٢٣).

(٣) – مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ١٢٣).

وقيل إنّهما – النسخ والتخصيص – " مشتركان من حيث إنّ كل واحد يوجب اختصاص بعض ما تناوله اللفظ "[1].

(١) – روضة الناظر لابن قدامة (١ / ٢٨٩)، وانظر: المستصفى (١ / ٢١١ – ٢١٢).

المطلب الثاني

الفرق بين البداء والنسخ

البداء في اللغة: مصدر بدا يبدوا، ومعناه الظهور، بَدَا بَدْواً بُدُوّاً وبداءً وبداءةً: أي ظَهَرَ وأبْدَيْتُهُ. يقال: بدأ الأمر إذا ظهر، وبدأ لي رأي: إذا ظهر رأي آخر. وأصله بدا الشيء ، إذا ظهر بعد خفاء. وبداوة الشيء: أوّل ما يبدو منه. وبادي الرأي: ظاهره.

ومنه أيضاً: التّغيير، يقال: بدا لي بَدَاءٌ: أي تغيّر رأيي عماّ كان عليه[١].

وفي الاصطلاح: فإنّ المعنى المنطبق عليه لغويّا لم يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي. فهو"عبارة عن الظهور بعد الخفاء، ومنه يقال: بدا لنا سور المدينة. إذا ظهر بعد خفائه، وبدا لنا الأمر الفلاني أي ظهر بعد خفائه. وإليه الاشارة بقوله تعالى:﴿ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الزمر : ٤٧]﴿ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ﴾ [الأنعام : ٢٨]﴿ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا۟ ﴾ [الجاثية : ٣٣]"[٢].

ويعتبر الفرق بين البداء والنسخ من الفروق المتعلقة بمباحث النسخ[٣]. وقد اعتنى الإمام ابن السمعاني بذكر الفوارق بينهما وذلك من عدّة جهات:

الجهة الأولى: في وضع اللغة، فإن البداء خلاف النسخ ليسا كشيء واحد. قال الإمام ابن السمعاني –رَحِمَهُ ٱللَّهُ-:" وأما الذين تعلّقوا به من فصل البداء وإلحاق النسخ به؛ فليس للقوم إلا ذلك. وإذا بيّنا الفرق بين البداء والنسخ يسقط كلامهم جملة فنقول: البداء في اللغة: أصله بدا الشيء يبدو إذا ظهر بعد خفاء.

ويقال: بدا لنا سورة المدينة. إذا ظهر. والنسخ نقل وتغيير على ما سبق بيانه. فلم يتفقا في مآخذ اللغة ولسان العرب. فلم يجز أن يُجعلا كشيء واحد"[٤].

والفرق أنّ البداء هو الظهور بعد الخفاء ، والنّسخ نقل وتغيير .

---

(١) – انظر: الصحاح (١ / ٤٣٣) ، القاموس المحيط (ص ١٣٦٠). ، مادة (بدا)

(٢) – الإحكام للآمدي (٣ / ١٢٠) وانظر: قواطع الأدلة (٣ / ٧٧)، البحر المحيط (٤ / ٧٠).

(٣) – قواطع الأدلة (٣ / ٧٧) ، الإحكام للآمدي (٣ / ١٢٠) ، المعتمد (١ / ٣٩٨).

(٤) – قواطع الأدلة (٣ / ٧٧).

الجهة الثانية: نفي البداء عن الله تعالى؛ لأن معنى البداء هو الظهور بعد الخفاء وإنه مستلزم للعلم بعد الجهل، فهو ليس من صفات الله تعالى؛ لأن الله تعالى لا تخفى عليه خافية في السماوات ولا في الأرض فالأشياء جميعها واضحة وظاهرة أمام الله تعالى فإذا كان البداء مستحيل في حقّ الله تعالى، تبيّن أنّ البداء من صفات الخلق فالعباد هم الذين يستلزم عليهم العلم بعد الجهل والظهور بعد الخفاء .

وأمّا النسخ فهو من صفات الله تعالى ومن أفعاله، قال تعالى:﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾[البقرة: ١٠٦][(١)]، وفي هذا البيان يقول الإمام ابن السمعاني: " وهذا لأنّه إذا كان البداء من الظهور، ويدلّ على أنّ من بدا له شيءٌ فقد ظهر ما كان خافياً عليه، لم يجز على الله تعالى؛ لأنّه تعالى لا تخفى عليه خافية، ولا تستتر عليه عاقبة، بل الأشياء كلّها له بادية. أحاط بكل شيء علما، وأحصى كلّ شيء عدداً، لا يعزب عنه مثقال ذرة. فلهذا لم نجز البداء عليه و لم يتصوّر ذلك في حقه.

وأما النسخ؛ فإزالة حكم بحكم وتبديل حال بحال.

ويقال: تناهي مدّة العبادة. وليس في هذا قصور علم ولا لزوم جهل. بل تصريف العباد على ما يشاء ويريد، أو على ما يعلم من مصالحهم "[(٢)].

الجهة الثالثة: إذا ثبت استحالة البداء على الله تعالي فتوجيه النسخ في حقه سبحانه هو أنه علم المصلحة في الحكم تارة فأثبته الشرع، وعلم المفسدة تكون فيه تارة فنفاه بالنسخ **ولذلك فائدتان**:

الأولى: رعاية الأصلح للمكلفين تفضلا منه ﷻ.

الثانية: امتحان المكلفين بامتثالهم الأوامر والنواهي خصوصاً في أمرهم بما كانوا منهيين عنه ونهيهم عما كانوا مأمورين به. فإنّ الانقياد له أدل على الإيمان والطاعة[(٣)].

ومثل هذا قيل: وحيث كان فإنّ النسخ يتضمّن الأمر بما نهى عنه، والنهي عما أمر به على حدّه وظنّ أن الفعل لا يخرج عن كونه مستلزماً لمصلحة أو مفسدة.

---

(١) – تفسير القرطبي (٢ / ٦١) ، الأحكام لابن حزم (٤ / ٤٤٦).

(٢) – قواطع الأدلة (٣ / ٧٧) ، الإحكام للآمدي (٣ / ١٢٢).

(٣)– شرح مختصر الروضة (٢ / ٢٦٤).

فإن كان مستلزماً لمصلحة، فالأمر به بعد النّهي عنه على الحدّ الذي نهى عنه إنّما يكون لظهور ما كان قد خفي من المصلحة.

وإن كان مستلزماً لمفسدة، فالنهي عنه بعد الأمر به على الحدّ الذي أمر به إنّما يكون لظهور ما أن قد خفي من المفسدة ، وذلك عين البداء(١).

وقيل: " ولما خفي الفرق بين **البداء والنسخ** على اليهود والرافضة(٢)، منعت اليهود من النسخ في حق الله تعالى، وجوزتِ الروافضُ البداءَ عليه لاعتقادهم جوازَ النسخِ على الله تعالى مع تعذر الفرق عليهم بين النسخ والبداء واعتضدوا في ذلك بما نقلوه عن علي، ﵁ أنّه قال لولا البداء لحدثتكم بما هو كائن إلى يوم القيامة.

فلزم اليهودَ على ذلك انكارُ تَبَدُّلِ الشَّرَائِعِ، وَلَزِمَ الروافضَ على ذلك وَصْفُ الباري تعالى بالجهل مع النصوص القطعية والأدلة العقلية على استحالة ذلك في حقه، وأنّه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

أمّا النصوص الكتابية؛ فكقوله تعالى:﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[الحديد: ٣]. وقوله ﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾[الأنعام: ٥٩] إلى غير ذلك من الآيات "(٣).

وسبب تعلّق اليهود بهذه الآراء الوهمية، نظراً لأنّ النسخ فيه بداء من جهة المكلف.

ونظراً لتوهُّم أنّ النسخ من آثار البداء بأن بدا للآمر ما كان خفي عليه من قبل، وأنكر بعض الناس – طائفة من اليهود – النسخ في الشرائع السماوية.

وأصل ذلك كما قال ابن القيم –رحمه الله–: " وجعلوا هذه الشبهة الشيطانية تَرَساً لهم في جحد نبوة رسول الله محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم "(٤).

---

(١) – الإحكام للآمدي (٣ / ١٢٠).

(٢) – الرافضة: الفرقة منهم، هم فرقة من الشيعة بايعوا زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ثم قالوا له تبرأ من أبي بكر وعمر –رضي الله عنهما– فلم يبرأ منهما وقال: كانا وزيري جدّي فتركوه ورفضوه، وارفضّوا عنه، ولذلك سموا بالرافضة لرفضهم زيد بن على بن الحسين. انظر: شرح العقيدة الطحاوية للبراك (ص ٣٧٩)، التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية (٢ / ١٨)، القاموس المحيط (ص ٦٩١).

(٣) – الإحكام للآمدي (٣ / ١٢١ – ١٢٢).

(٤) – إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (٢ / ٣٢١).

ولأجل هذه الشبهات وما شابهها، وقف علماء الأصول في تفسير هذه الشبهات والأوهام ورفعهما وذلك عن طريق بيان الفرق بين البداء والنسخ، حقيقة وحكماً ورفع اللبس عنهما، وردٌّ مُبرم على ما يَجول في أذهان اليهود والرافضة في انكار النسخ في الشرائع السّماوية، وجواز البداء على الله تعالى.

قال ابن حزم[١] –رحمه الله–: " الفرق بينهما لائح وهو أن البداء هوأن يأمر بالأمر والأمرلا يدري ما يؤول إليه الحال، والنسخ هوأن يأمربالأمر والأمريدري أنّه سيحيله في وقت كذا، ولا بدّ قد سبق ذلك في عمله وحتمه من قضائه. فلما كان هذان الوجهان معنيين متغايرين مختلفين وجب ضرورة أن يعلق على كل واحد منها اسم يُعبّر به عنه غير اسم الآخر ليقع التفاهم فالبداء ليس من صفات الباري تعالى"[٢].

وقد ردّ الإمام ابن السمعاني –رحمه الله– على قول بعض الرافضة، الذين تجرّوا بقول جواز البداء على الله تعالى بقوله: " وهذا باطل؛ لأنهم إن أرادوا بالبداء ما قلناه أنّه يظهر له ما كان خافياً عنه، فهو كفر. وتعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً. وإن أراد تبديل العبادات والفروض؛ فهذا لا ننكره إلاّ أنّه نسخ وليس من البداء في شيءٍ "[٣].

(١) – هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ولد بقرطبة في سنة (٣٨٤ هـ)، وكان فقيهاً أصولياً حافظاً وانتقد كثيراً من العلماء والفقهاء، له مصنفات كثيرة منها: الإحكام في أصول الأحكام، النبذ في أصول الفقه، المحلى بالآثار في شرح المجلى بالاختصار. توفي سنة (٤٥٦ هـ)، ترجمته في: وفيات الأعيان (٣ / ٣٢٥ – ٣٢٨)، سيرأعلام النبلاء (١٨ / ١٨٤– ٢١١).

(٢) – الأحكام لابن حزم (٤ / ٦٨).

(٣) – قواطع الأدلة (٣ / ٨٢ – ٨٣)، والفرق بين البداء والنسخ يكثر ذكره في كتب الفقهاء انظر ذلك في: الإحكام للآمدي (٣ / ١٢٠ – ١٢٣)، التلخيص في أصول الفقه للجويني (٢ / ٤٦٢) وما بعدها.

المطلب الثالث

الفرق بين الناسخ والمنسوخ

الناسخ والمنسوخ من الأشياء المهمة في بيان أحكام الشريعة الإسلامية، نظراً إلى حاجة الأمة إليهما. فمعرفة النّاسخ من المنسوخ يمهّد لنا الطريق السليم في بيان بعض الأحكام ، لولاه لصعب الوصول إلى بيانها ومعرفتها.

والله سبحانه وتعالى، أوّل من بدأ بالنسخ وذلك لأهميّته، قال تعالى:﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦]. ومن هنا نلتمس النسخ من الله تعالى، حيث أخبر به، فهو ناسخ؛ لأنّه نصب الدلالة الناسخة، ولهذا يقال: إنّ الله تعالى نسخ التوجُّه إلى بيت المقدس بالتوجُّه إلى الكعبة.

ويوصف الحكم بأنه ناسخ؛ فيقال: وحوب صوم شهر رمضان ناسخ صوم عاشوراء.

وقيل: وأمّا المنسوخ فهو الحكم المرتفع، كالمرتفع من وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجات النبي ﷺ وحكم الوصية للوالدين والأقربين، وحكم التربص حولاً كاملاً عن المتوفى عنها زوجها، إلى غير ذلك[١].

الإمام ابن السمعاني قد ذكر وجوهاً فيما يفترق فيه الناسخ من المنسوخ، وذلك من أربعة أوجه:

أحدها: ما نسخ حكمه وبقي رسمه، وثبت حكم الناسخ ورسمه، كنسخ آية الوصية في الوالدين والأقربين[٢]بآيةالمواريث﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ [النساء: ١١].

ونسخ العدة حولاً[٣] بأربعة أشهر وعشرًا[١].

---

(١) - الإحكام للآمدي (٣ / ١١٩).

(٢) - وهي قوله تعالى:﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾[البقرة: ١٨٠].

(٣) - في قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

والفرق بين الناسخ والمنسوخ في هذا الحكم، أنّ المنسوخ ثابت التلاوة مرفوع الحكم ، والناسخ ثابت التلاوة وثابت الحكم.

الثاني: ما نسخ حكمه ورسمه، وثبت حكم الناسخ ورسمه؛ كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة[٢]، ونسخ صيام بشهر رمضان[٣].

والفرق بين الناسخ والمنسوخ من هذه الحالة أنّ المنسوخ مرفوع الرسم والحكم، والناسخ ثابت الرسم والحكم.

الثالث: ما نُسخ حكمه وبقي رسمه، ورُفع رسم الناسخ وبقي حكمه؛ كقوله تعالى: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ ﴾[النساء: ١٥]، نسخ بقوله تعالى " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله ".

وقال عمر ﷺ: " كنّا نقرأها على عهد رسول الله ﷺ، ولولا أن يقال زاده عمر في كتاب الله لأثبتها فيه "[٤].

والفرق بين الناسخ والمنسوخ في هذا القسم، أنّ المنسوخ باقي التلاوة مرفوع الحكم، والناسخ مرفوع التلاوة وثابت الحكم.

قال النووي: " أراد بآية الرجم: " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة "، وهذا مما نسخ لفظه وبقي حكمه، وقد وقع نسخ حكم دون اللفظ، وقد وقع نسخهما جميعاً، فما نُسخ لفظه ليس له حكم القرآن في تحريمه على الجنب ونحو ذلك.

=

(١) – في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[البقرة: ٢٣٤].

(٢) – في قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾[البقرة: ١٤٤].

(٣) – في قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

(٤) – هذا الأثر عن عمر ﷺ أخرجه البخاري (١٢ / ١٢٨ – ١٣٧) ، كتاب(الحدود)، باب(رجم الحبلى من الزنا)، الحديث (٥٠١٩) عن سعيد بن المسيب عن عمر ﷺ.

وفي ترك الصحابة كتابة هذه الآية دلالة ظاهرة أنّ المنسوخ لا يكتب في المصحف، وفي إعلان عمر بالرجم وهو على المنبر، وسكوت الصحابة وغيرهم من الحاضرين عن مخالفته بالإنكار دليل على ثبوت الرجم "[١].

الرابع: ما نُسخ حكمه ورسمه ، ونُسخ رسم النّاسخ وبقي حكمه؛ كالمرويِّ عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: " كان فيما أنزل الله ﷻ من القرآن عشر رضعات معلومات، فنسخن بخمس الرابع: ما نُسخ حكمه ورسمه ، ونُسخ رسم الناسخ وبقي حكمه؛ كالمرويّ عن رضعات معلومات. فتوفى رسول الله ﷺ وهنّ مما يتلى القرآن "[٢]. يعني أنّه يتلى حكمه دون لفظه.

فكان المنسوخ مرفوع التلاوة والحكم ، والناسخ مرفوع التلاوة باقي الحكم.

ومنع قوم من نسخ اللفظ مع بقاء حكمه، ومن نسخ الحكم مع بقاء لفظه[٣]؛ لأنه يؤدي أحدهما إلى أن يبقى الدليل ولا مدلول، والآخر يؤدي إلى أن يرتفع الأصل ويبقى التابع.

والصحيح: هو الجواز، لأنّ التلاوة والحكم في الحقيقة شيئان مختلفان فجاز نسخ أحدهما وتبقية الآخر؛ كالعبادتين يجوز أن ينسخ إحداهما ويُبقى الأخرى[٤].

أنواع الناسخ:

قيل:(لا خلاف بين أهل العلم في جواز نسخ القرآن، بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، ونسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد. فالأول كعدة المتوفى عنها

---

(١) – شرح النووي على مسلم (١١ / ١٩١).

(٢) – الخبر عن عائشة –رضي الله عنها– رواه مسلم في صحيحه (٢ / ١٠٧٥)، كتاب (الرضاع)، باب (التحريم بخمس رضعات) الحديث (١٤٥٢)، عن عائشة، أنها قالت: " كان فيما أنزل في القرآن: عشر رضعات... "، ورواه ابن ماجة في سننه (١ /٦٢٥) كتاب(النكاح)، باب (لا تحرم المصة ولا المصتان) الحديث(١٩٤٢) عن عائشة –رضي الله عنها–، وحكم الألباني أنه: صحيح.

(٣) – نسب الآمدي هذا المذهب إلى طائفة شاذة من المعتزلة، قال: " اتفق العلماء على جواز نسخ التلاوة دون الحكم ، وبالعكس، ونسخهما معاً خلافاً لطائفة شاذة من المعتزلة..." الإحكام (٣ / ١٥٤).

(٤) – انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ٩٧ – ١٠٠) ، الفصول في الأصول للجصاص (٢ / ٢٧٣) ، المحصول للرازي (٣ / ٣٣١) وما بعدها.

زوجها، والثاني لا يكاد يوجد. والثالث كحديث النبيﷺ: " كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها "[(١)].

أمّا نسخ السنة بالقرآن فقد ذهب قوم منهم الشافعي إلى عدم جوازه[(٢)] لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[النحل: ٤٤] فقد جعل السنة مبينة للقرآن فلا يكون القرآن مبيّناً للسنة.

وذهب الجمهور إلى جوازه[(٣)] محتجين بأنّ التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالسنة وقد نسخ بالقرآن. وكذلك تحريم مباشرة النساء في ليالي رمضان بعد النوم أو صلاة العشاء الآخرة ثبت بالسنة وقد نسخ بالقرآن.

أما قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[النحل: ٤٤] فإنه لا يمنع من ذلك؛ لأن الله نزل القرآن كذلك تبياناً لكل شيء.

وأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فذهب قوم منهم أبو الخطاب[(٤)] وابن عقيل [(٥)]إلى جوازه؛ لأنّ الكل من عند الله ولأنّ الوصية للوالدين والأقربين ثبتت بالكتاب وقد نسخت بقوله ﷺ: " لا وصية لوارث "[(١)].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣ / ٢٦٩ – ٢٧٠)، باب (زيارة القبور)، حديث(٣١)، عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: " إني كنت نهيتكم...".

ورواه الترمذي في سننه(٣/٣٦١)، باب(ما جاء في الرخصة في زيارة القبور)، الحديث(١٠٥٤)، عن سليمان بن بريدة عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: " قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أُذن لمحمدفي زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة " وقال: حديث حسن صحيح. وفي الباب عن أبي سعيد، وابن مسعود، وأنس، وأبي هريرة، وأم سلمة: " حديث بريدة حديث حسن صحيح ".

(٢) – انظر: الرسالة للشافعي (ص ١١١ – ١١٣).

(٣) – انظر: المستصفى (١ / ٢٣٦ – ٢٣٧) ، وانظر الرد على الإمام الشافعي في إنكاره نسخ السنة بالقرآن، ونسخ القرآن بالسنة. نفس المصدر (١ / ٢٣٧ – ٢٣٩).

(٤) – هو: محفوظ بن أحمد الكلوذاني، أبو الخطاب، شيخ الحنابلة في عصره. كان فقيهاً أصوليّاً، مولده سنة(٤٣٢ هـــ)، من مؤلفاته: التمهيد، الهداية، التهذيب. توفي سنة(٥١٠ هـــ). ترجمته في: الأعلام للزركلي(٥/٢٩١)، سير أعلام النبلاء (١٩ / ٣٤٨ – ٣٥٠) ، الفتح المبين (٢ / ١١).

(٥) — هو: علي بن عقيل، أبو الوفاء المعروف بابن عقيل، وشيخ الحنابلة في عصره، مولده سنة (٤٣١هـــ)، كان فقيهاً أصوليّاً، من مؤلفاته: كتاب الفنون جمع فيه فوائد كثيرة جليلة في الوعظ والتفسير، والفقه وأصول الفقه =

وذهب أحمد والشافعي إلى عدم جوازه[٢] لقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] فقد أسند الإتيان إلى نفسه ولأنه لا يجوز نسخ تلاوة القرآن بالسنة إجماعاً فكذلك حكمه. ولقوله: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ [النحل: ١٠١] فقد أسند التبديل إلى نفسه، ولقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ ﴾ [يونس: ١٥] .

وأما الوصية فإنها لم تنسخ بالحديث بل نسخت بآية المواريث كما يشير إليه قوله ﷺ في نفس هذا الحديث: " إن الله أعطى كل ذي حق حقه "[٣] مع أنه حديث آحاد.

وأمّا نسخ القرآن ومتواتر السنة بخبر الآحاد فالجمهور على أنه غير جائز شرعاً؛ لأنّ الناسخ لا يكون دون المنسوخ في القوة. ولقول عمر ﷺ في قصة فاطمة بنت قيس[٤]: " لا ندع كتاب ربنا وسنة نبيّنا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت "[٥].

=

وغيره. توفي سنة (٥١٣هـ). ترجمته في: شذرات الذهب (٤ / ٣٥)، الأعلام للزركلي(٥ / ١٢٩)، الفتح المبين (٢ / ١٢ – ١٣).

(١) – أخرجه الترمذي في سننه (٤ / ٤٣٤)، باب (ما جاء لا وصية لوارث)، الحديث (٢١٢١)، عن عمرو بن خارجة أن النبي ﷺ خطب على ناقته... " إن الله أعطى كل ذي حقٍّ حقّه ولا وصية لوارث... ". وقال الترمذي: روى ابن عَوْنٍ، عن هلال بن أبي زينب، عن شهر بن حوشب: هذا حديث حسنٌ صحيحٌ.

(٢) – انظر: الرسالة للشافعي (ص ١٠٧)، المستصفى (١ / ٢٤٠)، ونصّ الشافعي –رحمه الله– هو: " وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأما السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب ، يُمثِّل ما نزل نصّاً، ومُفسِّرةٌ معنى ما أنزل الله منه جُمَلاً قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝١٥﴾ [يونس: ١٥]. فأخبر الله أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه ، ولم يجعل له تبديل من تلقاء نفسه ". انظر: المصدر السابق.

(٣) – سبق تخريجه في (ص٢٨٨).

(٤) – هي: فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية –رضي الله عنها–، أخت الضحاك ، صحابية ومن احدى المهاجرات الأول. لها رواية للحديث. كانت تحت أبي عمرو بن حفص بن المغيرة فطلقها، توفيت سنة (٥٠ هـ) ترجمتها في: الأعلام للزركلي (١٣١ – ١٣٢)، سير أعلام النبلاء (٢ / ٣١٩).

(٥) – أخرجه الترمذي في سننه (٣ / ٤٧٧)، باب (ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها)، الحديث(١١٨٠)، عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس. قال الترمذي:" هذا حديث حسن ". وروى البخاري نحوه في صحيحه (
=

وذهب قوم منهم ابن حزم إلى جوازه؛ لأن النبي ﷺ كان يبعث آحاد الصحابة إلى أطراف بلاد الإسلام بالخبر؛ ولأنّ أهل قباء قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة. واختاره الغزالي)[(١)].

=

٢ / ١١١٨)، باب (المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها)، الحديث (١٤٨٠) عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس. وكان عمر رضي الله عنه يجعل لها السكنى والنفقة. والخلاف وارد فيه بين أهل العلم.

(١) – إمتاع العقول بروضة الأصول لعبد القادر شيبة الحمد (ص ٣١ – ٣٢) ، انظر: المستصفى(١ / ٢٤٠).

المطلب الرّابع
الفرق بين النّسخ والزيادة على النّص

الزيادة في اللغة: النمو، زاد الشيء وزاده غيره فهو لازمٌ ومتعدٍّ إلى مفعولين . وتزيّد السعرأي غلا .المزيد بكسر الزاي الزيادة، استزاد فلاناً : طلب منه الزيادة [(١)] .

وفي الاصطلاح: هي أن ينضم إلى ما عليه الشيء في نفسه شيء آخر[(٢)]

النّصّ في اللغة: النّص، بفتح النون وتشديد الصّاد من نَصَّ ينصّ وجمعه نصوص : الظهور، ومنه سُمي كرسي العروس منصة لظهورها عليه . ومنه أيضاً: بلوغ الشيء منتهاه وغايته. والمنصوص هو اسم مفعول من نصّ الشيء: إذا رفعه، فكأنّه مرفوع إلى الأمام . ونَصُّ الكتاب: ألفاظُهُ، وهو الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف .

والكلام المنصوص، الكلام الذي لا يحتمل التأويل، ومنه قولهم: هو نَصٌّ في الموضوع. أو لا اجتهاد مع النَّص[(٣)].

وفي الاصطلاح: النصّ:" ما رُفع في بيانه إلى أقصى غايته.

ومنه: منصّة العروس ترتفع عليها على سائر النّساء وتتكشّف لهنّ بذلك.

ومنه: ما رُوي عن رسول الله ﷺ أنه كان يسير العَنَقَ فإذا وجد فجوة نصَّ[(٤)].

معناه: رفع في السير على ما كان يسير من قبل "[(٥)].

---

(١) – مختار الصحاح (ص ١٣٩)، لسان العرب (٣ / ١٩٩)، المعجم الوسيط (١ / ٤٠٩)، مادة (ز ي د).

(٢) – الكليات (ص ٤٨٧).

(٣) – القاموس المحيط (ص ٦٧٩) ، المطلع على ألفاظ المقنع (١ / ٨٠)، الصحاح للجوهري (٣ / ١٠٥٨)، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٥ / ٦٤)، معجم لغة الفقهاء(١/٤٨٠)، المعجم الوسيط(٢/ ٩٢٦)، مادة (ن ص ص).

(٤) – أخرجه البخاري في صحيحه (٢ / ١٦٣)، (كتاب الحج) باب (السير إذا دفع من عرفة) الحديث (١٦٦٦)، وأخرجه مسلم في صحيحه (٢ / ٩٣٦)، (كتاب الحج)، باب (الإفاضة من عرفات إلى مزدلفة) الحديث (١٢٨٦) وكله عن أسامة ﷺ.

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٥٩).

ومنه قول ابن امرئ القيس[١]:

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش   إذا هي نصّته ولا بمعطل[٢].

"وقيل: ما استوى ظاهره وباطنه. وقيل: كلّ لفظ مفيد لا يتطرّق إليه تأويل. والألفاظ قريب بعضها من بعض. والأول حدّ حسن، والأول عندي هو الأولى"[٣].

وقيل: وهو ما يفيده بنفسه من غير احتمال[٤]. كقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾[البقرة: ١٩٦].

(١) – هو امرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي أشهر شعراء الجاهلية ، وأحد أصحاب المعلقات. مات قبل الإسلام بنحو (٨٠ سنة) عام (٤٥ م) تقريباً، بأنقرة على أثر قروح ظهرت بجسمه. له ديوان شعر مشهور.

انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (١ / ١٠٥) ، طبقات فحول الشعراء (١ / ٥١).

(٢) – البيت من معلقة امرئ القيس المشهورة التي في مطلعها:

قفا نبك من ذكري حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل.

انظر: ديوان امرئ القيس. تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي (ص ١٤) و (ص ٤٣)، شرح المعلقات السبع للزوزني (ص ٣٥) و(ص ٥٤).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٦٠)، وانظر: البحر المحيط (١ / ٤٦٣) ، الإمام ابن السمعاني التعريف الأول هو المختار عنده كما نص عليه أنه هو الأولى عنده.

(٤) – روضة الناظر لابن قدامة (٢ / ٥٦٠)، هذا تعريف النص الأشهر اختاره الغزالي في المستصفى(٢ / ٤٨)، قال: " والنص هو الذي لا يحتمل التأويل ". وذكره أبو يعلى في العدة (١ / ١٣٨)، ولكنّ أبا يعلى رجّح في العدة (١ / ١٣٨) أن يكون معنى النص هو الصريح في معناه.

ثم إن الغزالي حصر في المستصفى (٢ / ٤٨ – ٤٩) اصطلاحات العلماء في معنى النّص في ثلاثة أوجه:

الأول: وهو اللفظ الذي يغلب على الظن فهمُ معنى منه ، من غير قطع.

وهو اصطلاح الشافعي وكذا القاضي الباقلاني وبعض الحنابلة – رحمهم الله –.

وهو الأقرب إلى اصطلاح الحنفية. فإنّ عندهم: ما عُرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل مع وجود قرينة تدل عليه وقد يدخله التأويل. كما ذكره السرخسي وغيره.

الثاني: وهو الأشهر: ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا ، لا على قرب ، ولا على بعد ، كالخمسة مثلا ، فإنه نص في معناه، لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد. وهذا الاصطلاح هو المشهور عند الأصوليين من غير الحنفية. وهو المقصود بما أورده ابن السمعاني.

الثالث: التعبير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل. وذكر نحوه القرافي في النفائس(٢/ ١٦٠٤).

=

وحكمه: أن يصار إليه ولا يعدل عنه إلاّ بنسخ(١).

الفرق بين **النسخ والزيادة على النّص** من الفروق الأصولية المتعلقة بمباحث النسخ(٢) وهي من المسائل المتداولة المعروفة عند علماء الأصول وعبّروا عنها بقولهم: " الزيادة على النّص هل تكون نسخاً ؟ "(٣) فالإمام ابن السمعاني قال: "الزّيادة على النّص لا تكون نسخاً بحال "(٤).

والمسألة اختلف فيها العلماء – رحمهم الله – على قولين أساسيين:

الأول: ذهب عامة الحنفية إلى كون الزيادة على النّص نوعاً من أنواع النسخ، فالنسخ في ذلك أعمّ من الزيادة. وفي ذلك لا تفريق بين النّسخ والزيادة على النّص.

الثاني: وذهب جمهور الأصوليين ومنهم الإمام ابن السمعاني إلى التفريق بينهما، وعندهم الزيادة على النص لا تكون نسخاً بحال، وهو المذهب عند الشافعية والمالكية والحنابلة.

الإمام ابن السمعاني –رحمه الله– بحث في هذه المسألة، فبيّن لنا مذاهب العلماء والأقوال الواردة في المسألة، ثمّ ذكر أنواع الزيادات عند بعض الأصحاب.

قال –رحمه الله–: " الزيادة على النّص لا تكون نسخاً بحال [أي ليست من دلائل النّسخ] وهو قول جماعة كثيرة من المتكلمين وذهب إليه أبو علي وأبو هاشم(٥).

=

وانظر في تعريفات الأصوليين للنصّ: أصول السرخسي (١ / ١٦٤) ، البحر المحيط (١ / ٤٦٢) ، نهاية السول (١ / ٢٠٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٣١٤)، الفصول في الأصول للجصاص (١ / ٥٩)، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ٣١٤).

(١) – روضة الناظر لابن قدامة (٢ / ٥٦٠). وانظر: التمهيد لأبي الخطاب (١ / ٧).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول(٣ / ١٣٥)، الفصول للجصاص(٢٧٩/٢)، المستصفى(٢٢٢/١)، شرح مختصر ابن الحاجب (ص ٢٨٤)، الإحكام للآمدي (٣ / ١٨٤)، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ١٣٣)، نهاية السول للإسنوي(١ / ٦١٣)، البحر المحيط (٤ / ١٤٣)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص ٣١٧).

(٣) – الإحكام للآمدي (٣ / ١٨٤)، المستصفى (١ / ٢٢٢) ، البحر المحيط (٤ / ١٤٣).

(٤)– قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٣٥).

(٥) – هو: عبد السلام بن محمد، أبوهاشم المعتزلي، المتكلم. مولده سنة (٢٤٧ هـــ)، من مؤلفاته: الجامع الكبير، العرض، المسائل العسكرية. توفي سنة: (٣٢١ هـــ) ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٥ / ٦٣- ٦٤)، وفيات الأعيان (٣ / ١٨٢)، الوافي بالوفيات (١٨ / ٢٦٣ -٢٦٤).

قال أبو الحسن الماوردي: وهو قول أكثر الأشعرية وأكثر المعتزلة.

قال: ولا فرق بين أن تكون هذه الزيادة مانعة من إجزاء المزيد عليه أو غير مانعة"(١). وهذا هو قول جمهور الأصوليين سواء أثّرت الزيادة ومنعت من إجزاء المزيد عليه أو لم تؤثر، وعلى كل، فالزيادة على النص لا تكون نسخا.

ثمّ أشار –رحمه الله – إلى اثنين من أنواع الزيادات الحاصلة على النص الشّرعي عند بعض الأصحاب من الشافعية:

الأولى: أن تكون الزيادة جزءً للنص تتعلق بحكم النص المزيد عليه، وفي هذه الصورة عندهم الزيادة على النّص تكون نسخاً، خلافاً للجمهور. وفي ذلك يقول – رحمه الله–:" وذهب بعض أصحابنا: إلى أنّ الزيادة لو غيّرت المزيد عليه تغييراً شرعيّاً حتّى صار المزيد عليه لو فُعل بعد الزيادة على الحدّ الذي كان يُفعل قبلها لم يجز ووجب استئنافه؛ فإنّ الزيادة في هذه الصورة تكون نسخاً. وذلك نحو زيادة ركعة على ركعتين"(٢).

الثانية: أن تكون الزيادة لا جزءً ولا شرطاً للنص، مثالها زيادة التغريب(٣) على الجلد، وفي ذلك يقول –رحمه الله–:" وإن كان المزيد علية لو فُعل على حدّ ما كان يفعل قبل الزيادة صحّ فعله، واعتدَّ بفعله، ولم يلزم استئنافه، لم تكن الزيادة نسخا، نحو زيادة التغريب على الجلد، وزيادة العشرين على حدّ القاذف.واختارهذا عبد الجبار الهمذاني(٤)"(٥).

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٣٥).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٣٥).

(٣) – التغريب: أن يخرج الزاني من بلده إلى مسافة القصرحولاً كاملاً. المغني لابن قدامة (١٢ / ٣٢٤).

(٤) – هو: عبد الجبار بن أحمد الهمذانيّ، أبو الحسن، قاض أصولي، شيخ المعتزلة في عصره، من مؤلفاته: تنزيه القرآن عن المطاعن، الأمالي، شرح الأصول الخمسة. توفي سنة (٤١٥ هـ) وقيل غير ذلك. ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣ / ٢٧٣)، تاريخ الإسلام (٩ / ٢٣٦)، ميزان الاعتدال (٢ / ٥٣٣).

(٥)– قواطع الأدلة في الأصول(١٣٦/٣)، وانظر أيضاً: المعتمد(٤٣٨/١)، شرح مختصر الروضة للطوفي(١/ ٣٨٣)، العدة لأبي يعلى (٣ / ٨١٥)، المستصفى(١ / ٢٢٣)، وفي اختيار القاضي عبد الجبار الهمذاني، نقل عنه الإمام الإسنوي بقوله:" إن كان الزائد مخرجاً للأصل عن الاعتداد به، أي موجباً لاستئنافه، لو فُعِلَ وحده كما كان يُفعل أولاً؛ فإنه يكون نسخاً، كزيادة ركعة، أو ركوع، أو سجود، وإن لم يكن كذلك، بل فعله
=

معنى هذا الجزء من الزيادة على النص، أن زيادة التغريب على الجلد لا يُغيّر حكم الجلد، والتغريب لا يزيل وجوب إقامة المائة، فإقامة جلد المائة للبكر ثابت بعدم التغريب ولا ينفيه التغريب، وإنّما يزيل التغريب وجود ما زاد على المائة من الجلد. فكان وجوده وعدمه سواء في الجلد. وفي هذه الصورة لم تكن الزيادة نسخاً.

قال:" وأماّ مذهب أصحاب أبي حنيفة، فقد قالوا: إنّ الزيادة على النّص بعد استقرار حكمه توجب النسخ. حكاه الصيمري عن أصحابه على الإطلاق "[(١)].

فكلمة الإطلاق دلالة على أنّ عند عامة الحنفية توجب النسخ بحال، ولا يحتمل التفصيل.

قال السرخسي في أصوله: " وأما الوجه الرابع، وهو الزيادة على النّص: فإنه بيان صورة ونسخ معنى عندنا سواء كانت الزيادة في السبب أو الحكم "[(٢)].

قال البخاري:"وهو قول عامة العراقيين من مشائخنا وأكثر المتأخرين من مشائخ ديارنا " [(٣)].

وبعد إيراد أقوال أصحاب الحنفية وأدلتهم ومن أصحاب الإطلاق وأدلتهم[(٤)]، شرع –رَحِمَهُ ٱللَّهُ– في بيان أدلة الجمهور على أنّ الزيادة على النص ليست بنسخ، وردّ على أدلة الحنفية مشيراً خلال مناقشته إلى الفرق بين النسخ والزيادة على النّص وذلك من ثلاثة أوجه:

الوجه الأوّل: أنّ النّسخ يتضمّن إزالة الحكم وتغييره، وتبديله وإبطاله بالثاني خلافاً للزيادة فإنّها تقرير لما كان ثابتاً وضمّ شيء إلى شيء آخر ولا تقتضي رفع المزيد عليه ولا إبطاله ، فثبت أنّ الزيادة لم يكن نسخاً. وفي ذلك يقول الإمام ابن السمعاني –رَحِمَهُ ٱللَّهُ–:

=

معتدّ به، دون الزائد، وإنما يلزم ضمه إليه، فلا يكون نسخاً، كزبادة التغريب على الجلد، والعشرين على الحد ". نهاية السول للإسنوي (١ / ٦١٤ – ٦١٥).

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٣٦).

(٢) – أصول السرخسي (٢ / ٨٢).

(٣) – كشف الأسرار (٣ / ١٩١)، وانظر أيضاً: المغني للبخاري (ص ٢٥٩)، تيسير التحرير (٣ / ٢١٨)، فواتح الرحموت (٢ / ٩٢).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٣٦ – ١٤٢).

" نقول: إنّ النسخ إزالة الحكم وتغييره. وزيادة التغريب لا توجب إزالة الحكم ولا تغيّره في المائة؛ لأنّها واجبة بعد إيجاب التغريب كما كانت واجبة من قبل. وإنما إيجاب التغريب ضمّ حكم إلى حكم، وضمّ الحكم إلى الحكم لا يؤدّي معنى النسخ بحال.

بيّنته: أنّ النسخ تبديل الحكم إلى غيره وإبطاله بالثاني؛ تقول العرب: نسخت الشمس الظل. أي: أبطلته. ونسخت الرياح الآثار أي: أبطلت أعلامها. ونُسخت الرّسوم إذا بدّلت. ومنه مذهب التناسخ وهو: تبديل جسم بجسم آخر بالرّوح الأولى(١).

وإذا ثبت أنّ النّسخ تبديل وتغيير وإبطال. وفي الزيادة تقرير لما كان ثابتاً، وضمّ شيء إلى شيء آخر؛ نحو آية الزّنا(٢) أثبتت الجلد مائة، والسنة أثبتت التغريب(٣) معه،

وكذلك أية الظهار(٤) واليمين(٥) أوجبت الرقبة مطلقة والآية المقيدة بالإيمان(٦) أثبتت زيادة الإيمان عليه. فثبت أنّ الزيادة موجبة تقرير ما سبق من الحكم وضمّ حكم آخر إليه. فلم يكن نسخاً بوجه ما "(٧).

---

(١) – التناسخ في تعريف الجرجاني هو: (عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين. للتعشق الذاتي بين الروح والجسد) انظر: التعريفات (ص ٧٢).

(٢) – قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢].

(٣) – أنّ النبي ﷺ قال: (خذوا عنّي خذوا عني قد جعل الله لهنّ سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (٣ / ١٣١٦)، باب (حد الزنى)، الحديث (١٦٩٠) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه. بلفظ (نفي سنة)، وراوه أيضاً ابن ماجة في سننه (٢ / ٨٥٢)، باب (حد الزنا)، الحديث (٢٥٥٠) عن عبادة بن الصامت،بلفظ (تغريب سنة).

(٤) – قوله﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ ﴾ [المجادلة: ٣].

(٥) – قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾؛[المائدة: ٨٩].

(٦) – وذلك في قوله تعالى:﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ﴾ [النساء: ٩٢].

(٧) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٤٢ – ١٤٣).

الوجه الثاني: وَرُدَّ على الحنفية بالقياس، أنّ الزيادة على النّص لو كانت نسخاً لكان القياس باطلاً؛ لأنّ القياس هو أخذ المعنى من الأصل الثابت بالنص وإلحاق غيره به من الفرع، وهذ الفرع لا يتناوله النص الشرعي، وهو زيادة على النّص، فلو كانت الزيادة على النص نسخاً كما قالوا، لسقط القياس؛ لأنه إثبات زيادة على النص. وحين كان القياس دليلاً شرعيّاً من أدلة الأحكام يجوز استعماله، سقط قول المخالفين.

وفي بيان ذلك يقول الإمام ابن السمعاني: " ويدلّ عليه: أنّ الزيادة على النص لو كانت نسخاً؛ لكان القياس باطلاً؛ لأنّ القياس هو أخذ المعنى من الأصل الثابت بالنص وإلحاق غيره به ممّا لا يتناوله النّص. فلو كانت الزيادة على أصل النص نسخاً سقط القياس أصلاً؛ لأنه إثبات زيادة على النّص. وحين كان القياس دليلاً شرعيّاً جائزاً استعماله في أحكام الحوادث سقط ما قالوه، هذا هو ما قاله الأصوليون من الأصحاب وغيرهم "[(١)].

الوجه الثالث: الإمام ابن السمعاني ردّ عليهم ثانية بقول يزيل شبهة الخصم ويتراح الإشكال. وفيه بيان أن **النسخ والزيادة على النص** بينهما فرق كبير، وأن الزيادة على النص لا يكون نسخاً، وإنّ الزيادة لو كانت نسخاً لاقتضى تغيير الحكم الثابت من قبل، وحين لم يحصل؛التغيير في الحكم الثابت فلا نسخ. ومثله بآية الجلد وزيادة التغريب، وفي بيان هذا يقول الإمام ابن السمعاني –رَحِمَهُ اللَّهُ–: " **ونحن نقرر الكلام على وجه لا تبقى معه شبهة الخصم ، وينزاح الإشكال. فنقول**:

إنّ الزيادة لو كانت نسخاً؛ لكانت نسخاً من حيث إنّها تتضمّن تغيير الحكم الثابت من قبل، ولا تغيير فلا نسخ. والدليل على أنّه لم يوجد تغيير للحكم الثابت من قبل: أنّ قوله تعالى:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ ﴾[النور: ٢] لا يتضمّن إلا إيجاب جلد المائة فحسب. وإيجاب التغريب لا يغيّر حكم الجلد؛ لأنّ حكم الجلد وجوب إقامته، والتغريب لا يزيل وجوب إقامة المائة إنما يزيل نفي وجوب ما زاد على المائة، والآية لم تتعرّض لما زاد على المائة لا بنفي ولا إيجاب. نعم لو لم يرد وجوب التغريب؛ كنّا نقول: إنّ الجلد كمال الحدّ لا بقضيّة الآية لكن لعدم قيام الدليل على

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٤٣ – ١٤٤).

وجوب شيء آخر مع الجلد. ثم إذا لم يقم دليل على وجوب شيء آخر حكمنا أنّ الجلد كمال الحدّ ضرورةً، لا من حيث إنّ نص الكتاب دلّ عليه "[١].

وهذا الدليل هو الأقرب إلى طريقة الفقهاء، وهو في نهاية الوضوح كما أشار إليه الإمام ابن السمعاني -رحمه الله-.

ثمّ إن الإمام ابن السمعاني رَدَّ على بعض أصحاب أبي حنيفة في مسألة تقييد الرقبة بالإيمان، فيكون الحكم قبل التقييد في الرقبة المطلقة حكم شرعي مُجزئ، وبعده عدم الإجزاء، وهو عندهم أنّ تقييد الرقبة بالإيمان من باب " الزيادة على النّص "، الإمام ابن السمعاني قد جعلها من تخصيص العام. وفي ذلك يقول : " ونقول في تقييد الرقبة بالإيمان: هو تخصيص؛ لأنّ الرقبة عامة في كلّ ما يُسمّى رقبة. فإذا خرجنا عتق الكافرة من الخطاب كان تخصيصاً محضاً.

وإذا عُرف وجه الكلام في هاتين الصورتين[٢] ظهر في سائر الصّور. ولم يثبت النسخ الذي ادعوه في صورة ما، وإنّما نهاية ما في الباب أن يكون ضم حكم إلى حكم في بعض المواضع، مثل التغريب مع الجلد، وزيادة العشرين على الثمانين في حدّ القذف لو قدّر ورود الشرع بها. وكذلك إيجاب النية في الوضوء، وإيجاب الترتيب، وإثبات الحجة بالشاهد واليمين، وكذلك إيجاب قراءة الفاتحة.

والأَوْلَى أن يقال: إنّ خبر إيجاب الفاتحة بيان لقوله تعالى:﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ ﴾[المزمل: ٢٠]. أو يكون تخصيصاً للعموم، مثل تقييد الرقبة بوصف الإيمان في كفارة الظهار وكفارة اليمين.

ويمكن دعوى التخصيص أيضاً في إثبات النية والترتيب[٣]؛ فإنّ ظاهر الآية يقتضي جواز الوضوء بالنية وغير النية[٤]، فيكون إفساد بعدم النية بدليل يقوم عليه تخصيصاً. وأما

---

(١) – المصدر السابق (٣ / ١٤٤- ١٤٥).

(٢) – التغريب مع الجلد ، وتقييد الرقبة بالإيمان.

(٣) – أي في الوضوء.

(٤) – في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾[المائدة: ٦].

الترتيب فعندنا أنّ ظاهر الكتاب دلّ عليه. على ما بيّنّا في خلافيّات الفروع "[١]. وادعاء التخصيص في مسألة تقييد الرقبة بصفة الإيمان في الظهار واليمين هو اختيار ابن السمعاني وهو أحسن وأحرى فليس بنسخ بل تخصيص كما قال. بخلاف الحنفية فعندهم يوجب النسخ[٢].

ونظير من ادعاء التخصيص ما أشار إليه ابن السمعاني بقوله:" ونظير ما ذكرنا من ادعاء التخصيص: قوله تعالى﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥]. فإنّ النص وُجد على المشرك، ثمّ قد ضمّ صفة الذكورة إلى صفة الشرك. فلم يكن زيادة بل كان تخصيصاً. كذلك ها هنا "[٣].

ثم ختم الكلام بالرد على بعض أصحاب الشافعية لزعمهم أن الزيادة على النص نسخ، وادعاه مذهباً للشافعية.

قال ابن السمعاني: " وقد زعم بعض أصحابنا أنّ الزيادة على النص نسخ، وادعاه مذهباً للشافعية، واحتجّ بأنّه -عليه السلام- قال: " الماء من الماء "[٤] ثم صار منسوخاً بقوله -عليه السلام-: " إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل "[٥] وإنما صار نسخاً بالزيادة على الأصل، وهذا من قائله غلط؛ لأنّ قوله عليه السلام " الماء من الماء " إنما دلّ من حيث

---

(١) - قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٤٥ - ١٤٧).

(٢) - قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٥٢ - ١٥٣).

(٣) - قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٥٤).

(٤) - الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ٢٦٩)كتاب(الحيض) باب (إنما الماء من الماء)، الحديث (٣٤٣)، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ أنه قال: " إنما الماء من الماء ".

(٥) - الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه (١ / ١٩٩)، باب (ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان)، الحديث (٦٠٨)، عن عائشة رضي الله عنها. حكم الألباني: صحيح.

وأخرجه الترمذي في سننه بلفظ آخر (١ / ١٨٣)، باب(ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل)، الحديث(١٠٩)، عن عائشة، قالت: قال النبيُّ ﷺ: " إذا جاوز الختانُ الختانَ وجب الغسلُ ". قال الترمذي: حديث عائشة حديث حسن صحيح. وقد رُوِيَ هذا الحديث عن عائشة عن النبي ﷺ من غير وجهٍ.

وقد رَوَى أكثر أصحاب النبي بلفظ: " إذا التقى الختانان وجب الغسل ".

دليل الخطاب أنّ الماء إذا لم يوجد لا يجب الغسل. فقوله " إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل " هو نسخ دليل النص بنصٍّ، وليس النسخ من حيث الزيادة "[١].

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٣ / ١٥٥).

المبحث الثاني

الفروق في الأمر والنهي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: **الفرق بين الأمر والنّهي**.

المطلب الثاني: **الفرق بين قوله** (**افعل**) **وبين قوله** (**أريد منك أن تفعل**).

المطلب الأول

الفرق بين الأمر والنهي

الأمر في اللغة: ضدّ النهي، من أَمَرَهُ، يأمُره، أمْراً، وجمعه أوامر، وأمور، والاسم: الإِمْرَةُ[١]. وجاء الأمر على معان عدّة:

الأول: الأمر الذي ضدّ النهي. كما سبق.

الثاني: جاء بمعنى الحال، والشأن، والطريقة، ومنه قوله تعالى:﴿ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ﴿٩٧﴾ ﴾ [هود: ٩٧]، أي: حاله، وشأنه[٢].

والثالث: بمعنى الكثرة، والنّماء، والزيادة ومنه قولهم: ألقى الله في مالك الأَمَرة، أي: كثّره، وزاده[٣].

والرابع: بمعنى العَجَب، ومنه قوله تعالى:﴿ لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا ﴾ [الكهف: ٧١]، أي: عجباً[٤].

وقيل: الهمزة والميم والرّاء أصولٌ خمسةٌ: الأَمْرُ من الأمور، والأَمْرُ ضِدُّ النَّهْيِ، والأَمَرَ النّماءُ والبركةُ بفتح الميم، والمَعْلَمُ، والعَجَبُ[٥].

وفي الاصطلاح: حدّ الأمر: أنّه استدعاء الفعل بالقول ممّن هو دونه[٦].

---

(١) – القاموس المحيط (ص ٣٦٥ – ٣٦٦)، لسان العرب (٤ / ٢٦)، المصباح المنير (ص ٢٩)، تاج العروس (٢ / ١٧)، مادة (أ م ر).

(٢) – تفسير القرطبي (٢ / ٨٩).

(٣) – الصحاح للجوهري (١ / ٢١)، تاج العروس للزبيدي(١٠/ ٨٣)، القاموس المحيط (ص ٣٦٥ – ٣٦٦).

(٤)– تفسير الطبري(١٥ / ٣٣٦)، تفسير البغوي (٥ / ١٩٠).

(٥) – مقاييس اللغة لابن فارس (١ / ١٣٧).

(٦) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٩٠)، اتفق الأصوليون على أن اسم الأمر، حقيقة في القول المخصوص، وهو بهذا المعنى قسم من أقسام الكلام. وإنما وقع الخلاف بينهم في تعريف معنى الأمر اصطلاحاً بناءً على اختلافهم في حقيقة الأمر. واطلاق اسم الأمر على الفعل هل هو حقيقة أم لا ؟ والمختار عند الآمدي هو كون اسم الأمر متواطئاً في القول المخصوص والفعل، لا إنه مشترك ولا مجاز في أحدهما. راجع الأقوال الواردة والاعتراضات في: الأحكام للآمدي (١ / ١٤٧ – ١٥٤)، وهذا تعريف ابن السمعاني اعتبار العلو في الأمر، موافقاً مذهب أكثر المعتزلة، وذلك حين قالوا " أنّ الأمر قول القائل لمن دونه (افعل) أو ما يقوم مقامه. أي في الدلالة على مدلوله، وقصد بذلك إدراج صيغة الأمر من غير العربي في الحد ". ووافقهم في =

وقيل:" أنه إرادة الفعل بالقول ممن هو دونه.

وعند المعتزلة هو أمرٌ بإرادة الآمر المأمور به "[١].

وقيل: استدعاءُ الفعلِ بالقول على جهة الاستعلاء[٢].

والنهي في اللغة: خلاف الأمر. ونَهَيْتُه عن كذا فانتهى عنه وتناهى، أي كفَّ. من نهى، ينهى، انْهَ، نهياً، فهو ناهٍ، والمفعول منهي.

ويطلق النهي أيضاً بمعنى المنع، يقال نهاه عن كذا أي منعه عنه، ومنه سُمي العقل

=

ذلك من الشافعية – اشتراط العلو في الأمر – أبو إسحاق الشيرازي، وأبو منصور الصباغ. انظر: الأحكام للآمدي (٢ / ١٥٤)، التقرير والتحبير على التحرير (١ / ٣٥٩ – ٣٦٠)، شرح اللمع (١ / ١٩١).

أمّا أبو الحسين من المعتزلة اشترط الاستعلاء، وبه قال أكثر الشافعية ذكره السبكي واختاره. وهو تعريف ابن قدامة في الروضة، وكذلك تعريف أبي الخطاب للأمر في التمهيد ، ونصر هذا القول الآمدي وابن الحاجب ونسب صاحب مسلم الثبوت إلى أكثر أصحابهم الحنفية. انظر: المعتمد (١ / ٤٩)، روضة الناظر(٢ / ٥٩٤)، التمهيد (١ / ١٢٤)، الأحكام للآمدي (٢ / ١٥٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ١٦٢).

والفرق بين الاستعلاء والعلو، فالعلو: أن يكون الأمر في نفسه أعلى درجة.

والاستعلاء: أن يجعل نفسه عالياً بكبرياء أو غيره، وقد لا يكون في نفس الأمر كذلك ، فالعلو من الصفات العارضة للناطق، والاستعلاء من صفات كلامه.

وقال الأبهري: إنه المختار عند الأشاعرة – صفة الاستعلاء –. انظر: التقرير والتحبير على التحرير (١ / ٣٥٩).

ومذهب آخر ذهبوا إلى عدم اشتراط العلو والاستعلاء وهو مذهب المتكلمين الأشاعرة. ودليلهم في ذلك قول الله تعالى حكاية عن فرعون لقومه: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الأعراف: ١١٠]، فأطلق الأمر على ما يقولونه في مجلس المشاورة، ومن المعلوم انتفاء العلو، إذ كان فرعون في تلك الحالة أعلى رتبة ودرجة منهم، وقد جعلهم آمرين له، وكذلك انتفاء الاستعلاء إذ لم يكونوا مستعلين عليه، والأصل في الاطلاق الحقيقة فدل ذلك على عدم اعتبار كل واحد من العلو والاستعلاء. وممن نصر هذا القول الغزالي والرازي.

راجع التعريفات الواردة على الأمر والأقوال الواردة فيها من الاعتراضات في: روضة الناظر لابن قدامة(٢/ ٥٩٤)، الأحكام للآمدي (٢ / ١٥٤ – ١٥٨)، البحر المحيط (٢ / ٣٤٦)، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ١٦٢)، نهاية السول (١ / ٣٧٥ – ٣٧٧)، الفصول في الأصول للجصاص (٢ / ٧٩) ، أصول السرخسي (١ / ١١)، المستصفى (٢ / ٦١)، شرح اللمع للشيرازي (١ / ١٩١)، نثر الورود على مراقي السعود (١ / ١٧٢).

(١) – قواطع الأدلة في الأصول(١ / ٩١)، هذان التعريفان تعريف للمعتزله، انظر: التبصرة للشيرازي (١ /١٨)، المعتمد (١ / ٧٠)

(٢) – شرح مختصر الروضة (٢ / ٣٤٧)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣ / ١٣١١).

نُهية – بالضم لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف - الصّواب ويمنعه عنه، وكذلك ينهى عن قبيح الفعل[١]. ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴾[طه: ٥٤]، أي: لأصحاب العقول[٢].

ويقال: انتهى الشيء: بلغ نهايته، وانتهى العاصي كفّ عن العصيان[٣]. وفي التتريل العزيز: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾[الأنفال: ٣٨]. وتناهى: نهى بعضهم بعضاً عنه، وفي التتريل: ﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [المائدة: ٧٩].

وقيل: النون والهاء والياء أصل صحيح يدلُّ على غايةٍ وبلوغٍ. ومنه: أنهيتُ إليه الخبر: بلّغْتُهُ إيّاهُ. ونهاية كلّ شيء: غايته[٤].

وفي الاصطلاح: فأمّا حقيقة النهي، فهو استدعاء ترك الفعل بالقول ممّن هو دونه[٥].

وقيل: النّهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء[٦].

الأمر والنهي من أشدّ ما تقع إليهما الحاجة. وهما داخلان في عامة المخاطبات التي تدور بين الناس. وأنهما من أقسام كلام العرب حسب إجماع أهل اللغة وتعتبران من الأقسام المعنوية أي أنّ لهما معنى معيّن، مفيد بنفسه من غير قرينةٍ تتصل به، وهذا لحقيقة،

---

(١) – مختار الصحاح (١ / ٣٢٠ – ٣٢١)، العين (٤ م ٩٣)، القاموس المحيط (ص ١٤٤٦ – ١٤٤٧)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣ / ٢٢٩٦)، ما دة (ن هــ ي).

(٢) – تفسير الطبري (١٨ / ٣٢١)، تفسير القرطبي (١١ / ٢١٠).

(٣) – انظر: المعجم الوسيط (٢ / ٩٦٠).

(٤) – مقاييس اللغة: (٥ / ٣٥٩ – ٣٦٠).

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول(١/ ٢٥١)، هذا التعريف هو اختيار ابن السمعاني ومن معه اشتراط العلو في الأمر كما سبق وكذلك هنا في النهي. انظر كلام ابن السمعاني في" باب الأمر " والتعليق عليه(١/٩١ – ٩١).

(٦) – شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص ١٧٧)، اعتبار الاستعلاء، وهذ التعريف على طريقة أبي الحسين البصري ومذهبه. انظر: المعتمد (١ / ١٨١)، انظر التعريفات الواردة على النهي في: شرح اللمع (٢٩١/١)، البحر المحيط (٤٢٦/٢)، روضة الناظر لابن قدامة(٦٥٢/٢)، جمع الجوامع للسبكي (ص ٤٣)، التقرير والتحبير على التحرير (٣٨٩/١)، أصول السرخسي(١/ ٧٨)، إرشاد الفحول للشوكاني(ص ١٠٩).

وهي: أنّ وضع الكلام في الأصل إنما هو للبيان والإفهام وعلم المرد من الخطاب، وإذا كان على خلاف ذلك لن يكون المراد من الكلام للبيان والإفهام وتذهب فائدة الكلام أصلاً[(١)]. وكذلك يشترك الأمر والنهي في دخولهما تحت دائرة الطلب والاستدعاء، رغم افتراقهما في الفروق الإجمالية وهي الضدية، إذ الأمر استدعاء الفعل، والنهي استدعاء ترك الفعل[(٢)] وهذا من وجوه الاشتراك بينهما، أو وجه الشّبه أنّ كلاًّ منهما طلب .

قيل: " فأحق ما يبتدأ به في البيان الأمر والنهي؛ لأنّ معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميّز الحلال من الحرام "[(٣)].

فأمّا **بيان الفرق بينهما** فهو سائغٌ، فإنّ علماء الأصول عُنُوا ببيان الفرق ومنهم السمعاني، ذكره حين ردّه لمنكري الأمر والنهي قولهم: أنّ قوله " افعل " و " لا تفعل " عبارة عن الأمر والنهي، ولا يكون حقيقةَ الأمر والنهي.

قال: " وهذا أيضاً لا يعرفه الفقهاء، وإنما يعرفون قوله " افعل " حقيقة في الأمر، وقوله " لا تفعل " حقيقة في النهي "[(٤)]. الفرق بينهما من حيث الحقيقة .

وقال الجويني في البرهان:(من أنكر أنّ العرب ما فصّلت بين قول القائل: افعل وبين قوله: لا تفعل، فليس من التحقيق على شيءٍ، فإنا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك، كما نعلم الفصل بين قوله القائل: " فعل "، وبين قوله " ما فعل " ولا معنى لبسط ذلك مع وضوحه)[(٥)].

وقال السمعاني في موضع آخر: " أنّ النهي يقتضي الترك على الدوام، وعلى الفور بخلاف الأمر يقتضي فعل المأمور مرةً واحدةً، ولا يقتضي الفور إلاّ بدليلٍ، وذكرنا الفرق من قبل.

يُبيِّنه: أنّ من قال لغلامه " افعل كذا " ففعل مرة واحدة يُعدُّ ممتثلاً للأمر آتياً

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٨٤) ، وانظر: المستصفى (٢ / ٦١).
(٢) – قواطع الأدلة في الأصول(٩١/١ / ١ / ٢٥١)، وانظر أيضا: شرح اللمع(١٩١/١)، شرح العضد على ابن الحاجب(ص ١٧٧)، المستصفى(٢ / ٦٢)، التقرير والتحبير على التحرير(٣٨٩/١)، الفصول في الأصول للجصاص (٢ / ٧٩).
(٣) – أصول السرخسي (١ / ١١).
(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٨١).
(٥) – البرهان (١ / ٧٠).

بالمأمور، وإذا قال " لا تفعل كذا " لا يعدّ منتهياً إلاّ بعد الانتهاء على الدّوام، وهذا ظاهر للمتأمل "[١].

الفرق بينهما أنّ النّهي يقتضي الفور، والأمر لا يقتضي الفور إلاّ بدليل يدل عليه من حيث الجملة.

وقد أخبر السمعاني أيضاً أن الأمر والنهي يُفرق بينهما من حيث الدلالة من حيث الجملة، فإن الأمر المطلق يدل على الوجوب، بخلاف النهي فدلالته يكون على التحريم، وأشار إلى ذلك بقوله: " موجب الأمر الوجوب عندنا[٢]، وهو قول أكثر أهل العلم، هذا في الصيغة المتجردة عن القرائن.

والجملة: أن الأمر عندنا حقيقة في الوجوب"[٣]. وقال: (وصيغة النهي مقتضية للتحريم. والدليل على أنه يقتضي التحريم: أن قوله لغيره " لا تفعل " يقتضي طلب ترك الفعل لا محالة، مثل ما أنّ قوله لغيره " افعل " يقتضي طلب الفعل لا محالة، وطلب الفعل لا محالة يقتضي الإيجاب كما ذكرنا في مسألة الأمر، فطلب ترك الفعل لا محالة يقتضي التحريم، وقد سبق وجه الدليل في هذا)[٤].

وقال ابن حزم: " وأوامر الله تعالى ورسوله ﷺ كلها فرضٌ. ونواهي الله تعالى ورسوله ﷺ كلّها تحريم، ولا يحلّ لأحد أن يقول في شيء منها: هذا ندب أو كراهة، إلاّ بنص صحيح مبين ذلك، أو إجماع كما قلنا في النسخ، قال الله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ [النور: ٦٣].

وقال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[الحشر: ٧].

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٥٣).

(٢) – فكلمة " عندنا " دلالة على أن في المسالة خلافاً ، وما ذهب إليه الإمام السمعاني هو الوجه الأسلم والأنقى، وهو الذي ذهب إليه أئمة المذاهب الأربعة، فإنهم اتفقوا على انّ الأمر المجرد عن القرائن يدل على الوجوب. إلا أ ن يصرفه عن ذلك صارف، وعلى هذا جرى أقوال جمهور الفقهاء، وخالف في ذلك جمهور المتكلمين من معتزلة وأشاعرة. انظر تفاصيل هذا الكلام في: قواطع الأدلة (١ / ٩٢) وما بعدها، البحر المحيط (٢ / ٣٦٥)، البرهان (١ / ١٥٩)، رفع الحاجب (٢ / ٥٠١).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٩٢) ، البحر المحيط (٢ / ٣٧١).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٥٢).

ومعنى النَّدْبُ والكراهية إنما هو: إنْ شئت افعل، وإنْ شئتَ فلا تفعل، هذا موضوعهما في اللغة، ولا يفهم من " افعل " إن شئت لا تفعل، ولا يفهم من " لا تفعل " إن شئت فافعل، ومن ادَّعى هذا فقد جاء هو بالمحال.

وقد افترض الله تعالى علينا طاعته وطاعة رسوله ﷺ، فمن قال: هذا الأمر نَدْبٌ، وهذا كراهة، فإنما يقول: ليس عليكم أن تُطيعوا هذا الأمر، ولا هذا النهي، وهذا خلاف لله عزّ وجل مجرد "[١].

بخصوص التكرار في الأمر والنهي[٢]، فإن المذهب السائد عند السمعاني وعند أكثر أصحاب الشافعية وكذلك عند جمهور الفقهاء، أنّ الأمر لا يفيد التكرار أي يفيد المرة ولا يفيد التكرار إلا بدليل وهو منصوص الشافعي.

أي لا يفيده بمطلقه، وأن يكون موضوعاً لذلك هذا لا يجوز، فأما إذا وردت وأريد بها التكرار بدليل يقوم على ذلك فلا انكار على ذلك.

فالإمام نقل وجهين من الفرق اشكل على أصحابهم، ثم ردّ عليهم بقدر ما يمكن.

الوجه الأول: قولهم: أن الأمر مثل النهي؛ ولأن الأمر ضد النهي، وهو في طلب الفعل مثل النهي في طلب الكف عن الفعل، ثم النهي يفيد التكرار، وكذلك الأمر، حتى لو ترك الفعل مرةً ثم فعله يكون مرتكباً للنهي، كذلك هاهنا إذا فعل المأمور به مرةً ثم لم يفعله يكون تاركاً للأمر، وقد اتفقنا على أن الأمر لا يتناول ما ينطلق عليه الاسم، حتى لو قال لغلامه: كُلْ فأكل لقمة واحدة لا يكون ممتثلا للأمر، وإذا لم يُحمل على أدنى ما ينطلقُ عليه الاسم، وجب أن يُحمل على جنس ما ينطلق عليه الاسم؛ لأنّ ما لا يُحمل على الخصوص يُحمل على العموم؛ لأنّ القول بالعموم في كل ما يمكن فيه القول بالعموم واجبٌ[٣].

واحتج عليهم السّمعاني بفساد قولهم، ثم إن ثبت الذي قالوه يكون الفرق من جهة العرف، وأما جهة اللغة فلا فرق بينهما لغة، فإنّ المخالفين لا يقولون بالفرق بين الأمر

---

(١) – النبذ في أصول الفقه لابن حزم (ص ٧٩).

(٢) – ا نظر مفارقة الأمر للنهي في الدوام التكرار، البحر المحيط للزركشي (٢ / ٤٣٠ – ٤٣٢).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١١٥ – ١١٦).

والنهي.

قال: "وأما تعلقهم بالنهي، واعتبارهم الأمر بذلك؛ فغير صحيح، فإنه يمكن أن يقال أوّلاً: لا نسلّم أنّ النهي يقتضي التكرار؛ لأنّ معنى التكرار أن يفعل فعلا وبعد فراغه منه يعود إليه، وهذا لا يوجد في النهي؛ لأن الكفَّ فعلٌ واحد مستدام، وليس بأفعالٍ مكرّرة، بخلاف الأمر؛ فإنّه يوجد فيه أفعالٌ متكررة على ما ذكرنا، والأمرُ فيه دليلٌ على الفعل، وليس فيه دليلٌ على إعادة الفعل بعد الفراغ منه.

وعلى أنّه إن ثبت الفرق[١] الذي قالوه فيقال لهم: لا فرق بينهما لغةً؛ فإنّ واحداً منهما لا يفيد التكرار لغةً، وإنّما افترقا من حيث العرف، فإنّ من قال لغلامه: افعل كذا، أو اخرج إلى السوق، فإنّ هذا الأمر يقتضي أن يفعل مرّةً فقط، وإذا قال: لا تخرج، أولا تفعل، يقتضي هذا النهي أن لا يفعل أبداً، فالفرق كان من حيثُ العُرف لا من حيث اللغة "[٢].

الوجه الثاني: حكاه عن بعض أصحاب الشافعية، ولكنه ضعّفه لما فيه من الاشكالات يراها أنّ الأصحاب أورده، وقال يكفي في بيان الفرق الذي أورده بين الأمر والنهي.

قال:" وقد قال بعض أصحابنا في الفرق بين الأمر والنهي، إنّ في حمل الأمر على التكرار ضيقاً وحرجاً يلحق الناس؛ لأنه إذا كان الأمر يقتضي الدوام عليه لم يتفرّغْ لسائر أموره، وتتعطل عليه جميع مصالحه، وأما النهي لا يقتضي إلاّ الكفَّ والامتناع، ولا ضيق ولا حرج في الكفّ والامتناع، وهذا لأنّ الوقت لا يضيق عن أنواع الكف ويضيق عن أنواع الفعل.

وهذا الفصلُ يضعف؛ لأنّ الكلام في مقتضى اللفظِ في نفسه، وأما التضايق وعدمُ التضايق معنىً يوجد من بعد، وربّما يوجد وربّما لا يوجد، فلا يجوز أن يُتعرَّفَ مقتضى اللفظ منه.

وعلى أنه يلزم على هذا الفصل أن يقتضي الأمرُ الفعلَ على الدوام إلاّ القدر الذي يتعذّر عليه ويمنعه من قضاء حاجته، وهذا لا يقوله أحد.

(١) – والأَوْلَى أن يقال: إن ثبت الذي قالوه؛ لأن المخالفين لا يقولون بالفرق بين الأمر والنهي.

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٢١).

وقد بيّنّا الفرق بين الأمر والنهي في قولنا: إنّ الأمر يقتضي فعلاً على وجه التنكير وهو ما يخصّ في الأمر ويعمّ في النهي، وهو جوابٌ معتمد.

وأيضا: فإنه يمكن أن يُفرّق بينهما بالمسائل التي ذكرناها في البر والحنث، وكذلك مسائلِ الوكالات "(١).

قال الزركشي –رحمه الله– **فيما يمتاز به الأمر والنهي**:" هو أنّ الأمر المطلق يقتضي فعل مرة على الأصح، والنهي يقتضي التكرار على الدّوام. والنّهي لا يتصف بالفور والتراخي مع الإطلاق، والأمر يتصف بذلك على الأصح. والنهي لا يقضي إذا فات وقته المعين بخلاف الأمر. والنهي بعد الأمر بمنزلة النهي ابتداءً قطعاً على الطريقة المشهورة، وفي الأمر خلاف. وفي تكرار النهي يقتضي التأكيد بخلاف تكرار الأمر على أحد الوجهين.

والأمر يقتضي الصحة بالإجماع، والنهي يدل على فساد المنهي عنه على أحد الوجهين.

والنهي المعلق على شرط يقتضي التكرار بخلاف الأمر المعلق على شرط على الأصح.

قال ابن فورك(٢): ويفترقان في أن النهي عن الشيء ليس أمراً بضدّه، والأمر بالشيء نهي عن ضدّه إذا كان على طريق الإيجاب، وفي أنه إذا نهى عن أشياء بلفظ التخيير لم يجز له فعل واحد منها"(٣)، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[الإنسان: ٢٤].

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٢١ – ١٢٢).

(٢) – هو: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر، واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، له مؤلفات عديدة منها:الحدود في الأصول، مشكل الحديث وغريبه، أسماء الرجال، توفي سنة(٤٠٦ هـــ). ترجمته في: طبقات الكبرى للسبكي (٣ / ٥٢ – ٥٦)، وفيات الأعيان (١ / ٤٨٢)، الأعلام للزركلي (٦ / ٣١٣) ، الفتح المبين (١ / ٢٣٨ – ٢٣٩).

(٣) – البحر المحيط للزركشي (٢ / ٤٥٦).

المطلب الثاني

الفرق بين قوله (افعل) وبين قوله (أريد منك أن تفعل)

سبق أن ذكرنا أنّ الأمر والنهي من أهم ما تشتدّ إليهما الحاجة، ودلالتهما مدار أحكام الإسلام؛ لأنّ الأحكام الشريعة مبنية عليهما، ولكنهما افترقا عن بعض الجوانب، وهذ المبحث رَدٌّ على أولئك الذين يزعمون أنّ الأمر يقتضي مجرّد إرادة المأمور به، وإرادة المأمور به لا توجب الفعل، قالوا: وهذا لأنه لا فرق بين قول القائل لغيره (افعل) وبين قول القائل (أريد منك أن تفعل)[١] فأبطل السمعاني هذا المذهب، وأنّ الأمر لا يدل على الإرادة. ويجوز أن يأمر الآمر بما لا يريده من المأمور. ثم بيّن أنّ قوله" افعل " ليس كقوله " أريد منك أن تفعل " بل بينهما فارق كبير، وفي هذا يقول ابن السمعاني ردّاً عليهم(وهذا ليس بصحيح – أي دلالة الأمر على الإرادة، وأنه لا فرق بين قوله افعل وبين قوله أريد منك أن تفعل – بل الأمر يقتضي الفعل بكل حالٍ على ما سبق، وليس قولُه " افعل " مثل قولة " أريد منك أن تفعل "؛ لأنّ قوله " أريد منك أن تفعل " إخبار بالإرادة فحسب، وليس يطلب الفعل منه.

وأما قوله " افعل " طلب الفعل صريحاً. فكيف يستويان ؟)[٢].

وفي بيان هذه المسألة أيضاً قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي:" قلنا لا نسلم هذا بل معنى قوله افعل استدعاء ومعنى قوله أريد منك أن تفعل إخباره عما يريده ولهذا يدخل الصدق والكذب في أحدهما دون الآخر ولأنّ قوله أريدُ يُسمَّى مسألةً وطلباً وقوله افعل أمراً فافترقا "[٣].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٠٣).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول (١ / ١٠٣) ، وانظر: المعتمد (١ / ٧٢).

(٣) – التبصرة (ص ٣٥).

المبحث الثالث
الفروق في العموم و الخصوص

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين العموم والخصوص.

المطلب الثاني: الفرق بين التخصيص المجمل والتخصيص المنفصل.

المطلب الثالث: الفرق بين التخصيص وتخصيص العموم.

المطلب الرابع: تخصيص عموم الخبر بمذهب راويه والفرق بين تفسيره وتخصيصه بمذهبه.

المطلب الخامس: الفرق بين (مَنْ ومَا).

المطلب السادس: الفرق بين العلة المنصوصة والعلة المستنبطة في مسألة تخصيص العلة.

المطلب الأول

الفرق بين العموم والخصوص

العام في اللغة: اسم فاعل من عم بمعنى شمل، مأخوذ من العموم وهو الشمول، يقال: مطر عام، أي: شامل لجميع الأمكنة، وخصب عام، أي: عم الأعيان ووسع البلاد(١).

وفي الاصطلاح: العموم كل لفظ عمّ شيئين فصاعداً. والصحيح أن نقول: كل لفظ تناول شيئين فصاعداً تناولاً واحداً لا مزية لأحدهما على الآخر، وأقله اثنان وأكثره الجنس. تقول: " عممتُ زيداً وعمراً بالعطاء " إذا جمعت بينهما فيه و " عممتُ الناس بالعطاء " و " عمَّ المطر الناس "(٢). وقيل: الكلام العام هو: كلام(٣) مستغرق لجميع ما يصلح له(٤).

---

(١) – الصاحبي في فقه اللغة (ص ١٧٨ – ١٧٩).

(٢) – شرح اللمع (١ / ٣٠٢).

(٣) – يقصد بالكلام في عرف الأصوليين: " هو الأصوات المسموعة والحروف المؤلفة " وهكذا عرّفه أبو يعلى في العدة. ويقصدون بذلك كل ما ينطق به ولو كلمة مفردة، مفيداً كان أو غير مفيد. انظر: روضة الناظر لابن قدامة (٢ / ٥٥٩)، العدة (١ / ١٨٥)، إرشاد الفحول (ص ٣٤)، وهذا يخالف ما اصطلح عليه النحويون من أنّ الكلام لا يطلق إلا على ما أفاد فائدة يحسن السكوت عليه، ولا يتركب ذلك إلا من مسند ومسند إليه، سواء كانا اسمين، نحو: زيد قائم، أو فعل واسم، نحو: قام زيد. انظر: شرح ابن عقيل(١٩/١)، شرح الكافية الشافية لمحمد الطائي الجبائي جمال الدين (١ / ١٥٧)، متن الأجرومية (١ / ٥)، والمصباح المنير (ص ٧٤٠).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٢٨٢)، المعتمد (١ / ١٨٩)، روضة الناظر لابن قدامة (٢ / ٦٦٢)، وهو تعريف أبي الحسين البصري، وتابعه على ذلك أبو الخطاب في التمهيد، واختاره الفخر الرازي، وزاد عليه قوله " بحسب وضع واحد " ورجّحه الشوكاني، وذكره ابن تيمية في المسودة، وأجاده الشيخ الشنقيطي في المذكرة (ص ٣٥٩) وقال " إلا أنه ينبغي أن يزاد عليه ثلاث كلمات: الأولى: بحسب وضع واحد. والثانية: دفعة. والثالثة: بلا حصر. من اللفظ، فيكون تعريفاً جامعاً مانعاً. وعرّف العام في المراقي بقوله: ما استغرق الصالحَ دفعةً بلا حصرٍ من اللفظ كعشر مثلا.

نثر الورود على مراقي السعود (١ / ٢٤٣) ، مذكرة الأصول للشنقيطي (ص ٣٦٠).

انظر: المعتمد(١٨٩/١)، التمهيد(ص ٢ – ٦)، المحصول للرازي (٢ / ٣٠٩)، إرشاد الفحول (١ / ٢٨٥)، المسودة (ص ٥٧٤).

وهذا التعريف أورده السمعاني وغيره، ولكن اعترض عليه الآمدي، ثم قال: والحق في ذلك أن يقال العام: هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقا معاً[(١)].

ومن العلماء من فرّق بين **العموم والعام**، فالعام هو اللفظ المتناول، والعموم: تناول اللفظ لما صلح له، فالعموم مصدر[(٢)]، والعام: اسم فاعل[(٣)] مشتق من هذا المصدر، وهما متغايران؛ لأنّ المصدر الفعل، والفعل غير الفاعل. ومن هذا يظهر الانكار على عبد الجبار وابن برهان وغيرهما في قولهم:" العموم اللفظ المستغرق " فإن قيل: أرادوا بالمصدر اسم الفاعل، قلنا: استعماله فيه مجاز ولا ضرورة لارتكابه مع إمكان الحقيقة، وفرّق القرافي بين الأعم والعام، بأن الأعم يستعمل في المعنى، والعام في اللفظ، فإذا قيل: هذا أعم تبادر الذهن للمعنى، وإذا قيل: هذا عام تبادر الذهن للفظ[(٤)].

والخصوص في اللغة: خَصّه بالشيء خَصّاً وخُصوصاً وخُصوصِيَّةً، ويفتح، وخِصِّيصَى، ويُمَدُّ، وخصَّيَّةٌ وتخِصَّةً: فضَّلهُ.

والخاصُّ والخاصَّةُ: ضدُّ العامة.

والتخصيص: ضدّ التعميم، واختصّه بالشيء: خصّه به فاختصَّ وتَخصَّصَ، لازم متعدٍّ[(٥)].

وفي الاصطلاح: إنّ التخصيص تمييز بعض الجملة بالحكم، ولهذا يقال: خُصَّ

(١) – الأحكام للآمدي(٢/٢١٨)، انظر تعريفات العلماء حول العموم في: البحر المحيط(٣ / ٥ – ٧)، شرح العضد على ابن الحاجب(ص ١٨١ – ١٨٢)، المستصفى(٢/ ١٠٦)، روضة الناظر لابن قدامة(٢/٦٦٢)، الفصول في الأصول للجصاص(١/ ٣١ – ٣٣).

(٢) – المصدر هو: الاسم الذي اشتق منه الفعل وصدر عنه. وقيل: هو اسم الحدث. وقيل هو الاسم المنصوب الذي يجيء ثالثاً في تصريف الفعل، نحو ضرب يضرب ضرباً.انظر: شرح ابن عقيل (٤ / ١٦٩)، شرح الكافية الشافية (٢ / ٦٥٣)، متن الأجرومية (١ / ١٨).

(٣) – اسم الفاعل هو: ما اشتق من يفعل لمن قام به الفعل ، بمعنى الحدوث. التعريفات (ص ٢٦) ، وقيل: هو الوصف الدال على الفاعل الجاري على حركات المضارع وسكناته كضارب. شرح قطر الندى(١/ ٢٧٠).

(٤)– البحر المحيط (٣ / ٧).

(٥) – القاموس المحيط (ص ٦٦٢ – ٦٦٣).

رسول الله ﷺ بكذا وكذا، وخُصَّ فلان بكذا[(١)].

وقيل: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مُسْتَقل مُقترِن[(٢)].

وقيل: إخراج بعض ما يتناوله الخطاب[(٣)].

وقيل: **الخاص**: " كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد "[(٤)].

ومن العلماء مَنْ **فرّق بين الخاص والخصوص**، فقال: الخاص: اللفظ الدال على مسمى واحد وما دلّ على كثرة مخصوصة، ولهذا قدمه بعض الحنفية على البحث في العام تقديماً للمفرد على المركب.

والخصوص: كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له لا لجميعه، وقد يقال: خصوصٌ في كون اللفظ متناولاً للواحد المعيّن الذي لا يصلح إلاّ له، كتناول كلّ اسم من أسماء الله تعالى المختصة به له تبارك وتعالى.

وقيل: الخاص ما يتناول أمراً واحداً بنفس الوضع، والخصوص أن يتناول شيئاً دون غيره، وكان يصح أن يتناوله ذلك الغير[(٥)].

وفرّق العسكري بين **الخاص والخُصوص**، فقال: الخاص يكون فيما يراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع، والخصوص ما اختص بالوضع لا بإرادة[(٦)].

أما الفرق بين **العموم والخصوص**، فقد بيّنه ابن السمعاني عند ردّه لدليل المخالفين حيث قالوا أنه إذا عدّد أشخاصاً ثم استثنى شخصاً واحداً منهم لا يجوز فيجب

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣٣٩)، وانظر: شرح اللمع (١ / ٣٤١).

(٢) – كشف الأسرار(١/ ٣٠٦)، وانظر أيضاً: شرح الكوكب المنير(٣/٢٦٧)، إرشاد الفحول للشوكاني(١/ ٣٥١).

(٣) – المعتمد (١ / ٢٥٠)، التحبير شرح التحرير (٦ / ٢٥١١) هذا تعريف لأبي الحسين البصري، وانظر شرح هذا التعريف في: البحر المحيط (٣؛/ ٢٤١) فالإمام الزركشي استحسن هذا التعريف بقوله " وهو أحسن " واختاره صاحب المنهاج البيضاوي، ولكنه أبدل الخطاب باللفظ، نهاية السول (١ / ٤٧٢)، الابهاج (٢ / ١١٩)، وانظر تعريفات أخرى للتخصيص الأحكام للآمدي (٢ / ٢١٩) ، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٢٠٨) ، التعريفات (ص ٥٣).

(٤) – شرح التلويح على التوضيح (١ / ٦٢)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١ / ٣٠).

(٥) – البحر المحيط (٣ / ٢٤٠).

(٦) – معجم الفروق اللغوية للعسكري (١ / ٢١٩) ، وانظر: البحر المحيط (٣ / ٢٤٠).

أن يكون في اللفظ العام كذلك. أي أنه إذا حصل ذلك لا يكون تخصيصا من اللفظ العام، قياساً على الاستثناء.

فأبطل ابن السمعاني هذا الكلام، وذكر أيضاً أنّ أهل اللغة فرّقوا بين العموم والخصوص وجعلوا لكل واحد منهما موضوعاً ومخرجا يخصّه بقوله: " أنّ أهل اللغة فرّقوا بين العموم والخصوص، وجعلوا أحدهما في مقابلة الآخر، فقالوا مخرج هذا اللفظ العموم، ومخرج هذا الخصوص، كما فصّلوا بين الأمر والنهي، وكما وجب أن يكون لكل واحد منهما لفظٌ يخصه، فكذلك العموم والخصوص.

يدل عليه: أنهم خالفوا بين تأكيد العموم والخصوص، وجعلوا تأكيد أحدهما مخالفاً لتأكيد الآخر، فقالوا: رأيتُ زيداً نفسه، ولم يقولوا رأيت زيداً أجمعين، وقالوا: رأيتُ القوم أجمعين، ولم يقولوا: رأيتُ القوم نفسه، فكما أنّ تأكيدهما مختلفان فكذلك وجب أن يختلفا؛ لأنّ من حقّ التأكيد أن يطابق المؤكّد "[(١)].

وقيل: " أنّ الخاص مقدّم على العام، تقدّم عليه أو تأخَّر، سواء كان من الكتاب أو من السنة، أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة، مثال ذلك من الكتاب قوله تعالى:﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢١] خصّصناه بقوله تعالى:﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [المائدة: ٥]؛ ومن السنة كقوله ﷺ: " لا تنتفعوا من الميتة بشيء "[(٢)] خصصناه بما روت عائشة – رَضِيَ اللهُ عَنْهَا – أن النبي ﷺ أمر أن يُسْتَمْتَعَ بجلود الميتة إذا دُبِغتْ "[(٣)]، ومن الكتاب: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣] خصصناه بقوله ﷺ: " أحلت لنا ميتتان ودمان "[(٤)]. فمتى جوّزنا تقدّم هذا الخاص على

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣٠٠ – ٣٠١).

(٢) – أخرجه البخاري شرح ابن بطال (٥ / ٤٤٣)، باب (جلود الميتة)، الحديث (٤٥)، عن جابر " أن أناساً أتوا النبي ﷺ فقالوا: يارسول الله ، إنّ سفينة لنا انكسرت وإنا وجدنا ناقة سمينة ميتة، فأردنا أن ندهن بها. فقال رسول الله: لا تنتفعوا بشيء من الميتة ".

(٣) – الحديث أخرجه أبوداود في سننه (٤ / ٦٦)، باب (في أهب الميتة)، الحديث (٤١٢٤) عن عائشة زوج النبي ﷺ :" أنّ رسول الله ﷺ أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دُبغتْ ".ورواه غيره كأحمد وابن ماجة.

(٤) – أخرجه ابن ماجة في سننه (٢ / ١١٠٢)، باب (الكبِد والطِّحال)، الحديث (٣٣١٤)، عن عبد الله بن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال: " أحلت لكم ميتتان ودمان، فأما الميتتان، فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطِّحال".

هذا العام أو وجد ذلك كذلك فإنه يقضي به على العام الوارد بعده "[١].

وهذا أيضاً ذكره ابن السمعاني وهو تعارض الخاص مع العام، قال:" الواجب في المثال الذي أورده وغيره من الأمثلة الواردة فيه أن يُقضي بالخاص على العام. ولا فرق عندنا بين أن يتأخّر العام ويتقدم الخاص، أو يتأخر الخاص ويتقدّم العام، أو يَرِدا ولا يُعرف التأريخ بينهما "[٢].

وقال أيضاً في ردّه لترجيح عيسى ابن أبان بين تعارض العام مع الخاص:" واعلم أنّا إذا بيّنا أنّ الخاص يُقضى به على العام بكل حالٍ سقطت هذه الوجوه التي ذهب إليها في الترجيح "[٣]. بالجملة: الخاص أقوى من العام دلالةً (قطعية – ظنية).

دليل آخر على تقديم الخاص على العام مطلقاً أمران:

" الأول: أنّ الصحابة كانوا يقدمونه عليه، كما قاله المؤلف[٤]، وغيرُهُ، ومن تتبع قضاياهم تحقّق ذلك عنهم.

الثاني: أنّ دلالة الخاص أقوى من تناول العامِّ له،أي الخاص أقوى من العام دلالة (قطعية – ظنية)فلا شكّ أنّ دلالة " إنا معاشر الأنبياء لا نورث "[٥]، على عدم إرث فاطمة له ﷺ أقوى من دلالة عموم ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾[النساء: ١١] على إرثها له ﷺ، رضي الله عنها "[٦].

(١) - شرح اللمع (١ / ٣٦٧)، وانظر أيضاً: روضة الناظر لابن قدامة (٢ / ٧٢٩)، رسالة في قاعدة العموم والخصوص لوليد بن راشد السعيدان (ص ١٥ – ١٦)، والمسألة أورد فيها البعض الخلاف، كالمعتزلة وغيرها ، أمّا الحنفية فإنهم يشترطون بالتخصيص تأخُر الخاص عن العام ، أما إذا كان العام نزل بعد الخاص، فإن العام يكون ناسخاً للخاص لكن الصواب قول الجمهور إن شاء الله تعالى. راجع المصادر السابقة لتحقيقها. والأولى ما أثبتناه لقوة دليلهم.

(٢) - قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٤٠٦ – ٤٠٧).

(٣) - قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٤١٠ – ٤١١).

(٤) - ابن قدامة في الروضة.

(٥) - أخرجه البخاري في فتح الباري (١٢ / ٨)، باب (قوله باب قول النبي ﷺ لا نورث ما تركناه صدقة) الحديث (٦٧٢٩)، عن ابن عيينة عن أبي الزناد، بلفظ " إنا معاشر الأنبياء لا نورث " ، وقد اشتهر في كتب الأصول وغيرهم بلفظ " نحن " بدلاً عن " إنّا ". انظر: المرجع السابق. ورواه أبو القاسم تمام بن محمد في فوائده (٢ / ٧٣)، باب (نسخة بن أبي نعيم القارئ)، الحديث (١١٧٤)، عن الزهري عن مالك بن أوس بن الحدثان، قال: أتى العباس وعليٌّ أبابكر رضي الله عنهم لما استُخلف، فجاء عليٌّ يطلب بنصيب فاطمة، وجاء العباس يطلب عصبته مما كان في يد رسول الله ﷺ ... فقال لهما أبوبكر:لا أرى ذلك إنّ رسول الله ﷺ كان يقول:" إنّا معاشر الأنبياء لا نُوَرَّثُ ما تركناه صدقة ".

(٦) - مذكرة الأصول للشيخ الشنقيطي (ص ٣٩٥).

ولأنّ دلالته قطعية بخلاف العام فإنّ دلالته ظنية[١]، والقطعي مقدم على الظني[٢].

وهذه القاعدة[٣] اتَّفق عليها العلماء في الجملة، والخلاف بينهم في بعض تفاصيلها[٤].

ومن الفروع الفقهية في تقديم الخاص على العام:

" ذهب أهل العلم منه مالك والشافعي وأبو يوسف[٥] ومحمد[٦] وسائر أهل العلم ومن الصحابة مثل ابن عمر والتابعين مثل عطاء[٧].

أنّ الزكاة لا تجب في شيء من الزرع حتى تبلغ خمسة أوسق. لا نعلم أحداً

---

(١) – هذا على قول الجمهور ، انظر: جمع الجوامع (ص ٤٤) ، والبحر المحيط (٣ / ٢٦) ، وتشنيف المسامع (٢ / ٦٥٣) ، وشرح الكوكب المنير (٣ / ١١٤) خلافاً للحنفية في قولهم إن دلالته قطعية كالخاص. انظر: أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار للبخاري (١ / ٤٤٤ – ٤٤٦) ، والتنقيح مع شرحيه التوضيح والتلويح (١ / ٦٧) ، ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١ / ٢٥٨).

(٢) – انظر: قواطع الأدلة(١/٤٠٧)، وشرح الكوكب المنير(٣/٣٨٢ - ٣٨٤/ ٤ / ٦٠٨)، والتلويح(١ / ٧٣).

(٣) معنى القاعدة: " أنه إذا ورد نصان أحدهما عام، والآخر خاص، وتعارضا في الظاهر، أي: كان كل واحد منهما يدل على خلاف ما يدل عليه الآخر، بحيث يلزم من العمل بأحدهما إلغاء الآخر، فإن النص الخاص يقضي على النص العام، أي: يؤخذ به، ويترك النص العام في القدر الذي عارض فيه الخاص " انظر: القواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الحج والعمرة (ص ٥٩٣).

(٤) – راجع ذلك في المراجع السابقة، والقواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الحج والعمرة (ص ٥٩٤ – ٥٩٦).

(٥)- هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف: صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيهاً علاّمة، من حفاظ الحديث. ولد بالكوفة، وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه " الرأي "، ولد بالكوفة سنة (١١٣ هـــ) توفي في بغداد سنة(١٨٢ هـــ). له مصنفات عديدة منها: كتاب الخراج أصول الفتاوى التي اتفق عليها الإمام وأصحابه، الأمالي في الفقه. ترجمته في: الأعلام للزركلي(٨/١٩٣)، سير أعلام النبلاء(٨/٥٣٥ – ٥٣٩)، الفتح المبين(١/ ١١٣ – ١١٤).

(٦) – هو: محمد بن الحسن بن فرقد من موالي بن شيبان ، أبو عبد الله: إمام الفقه والأصول ، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة ولد بواسط سنة (١٣١ هـــ) ، ونشأ بالكوفة ، فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه؛وعرف به. له مؤلفات كثيرة منها: الجامع الكبير والجامع الصغير ، المبسوط في فروع الفقه ، الزيادات ، كتاب الصلاة. توفي سنة (١٨٩ هـــ) بقرية من قرى ا لري. ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦ / ٨٠)، سير أعلام النبلاء (٩ / ١٣٤ – ١٣٦)، الفتح المبين (١ / ١١٥ – ١١٦).

(٧) – هو: عطاء بن أبي رباح أسلم. أبو محمد المكي مولى قريش. أحد الأئمة الأعلام من التابعين، وكان من أجلاء الفقهاء وزهادها، ولد في خلافة عثمان ﷺ وتوفي سنة (١١٤ هـــ) على الصحيح. ترجمته في: وفيات الأعيان (٣ / ٢٦١)، سير أعلام النبلاء (٥ / ٧٨ – ٨٨)، تقريب التهذيب (ص ٢٣٩).

خالفهم، إلاّ مجاهداً[١]، وأبا حنيفة ومن تابعه، قالوا: تجب الزكاة في قليل ذلك وكثيره؛ لعموم قوله –عليه السلام –:'' فيما سقت السماء العشر[٢]''. ولأنه لا يُعتبرُ له حولٌ فلا يُعتبرُ له نصابٌ.

[والجمهور]، قول النبي ﷺ: '' ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة[٣]''.

وهذا خاص يجب تقديمه، وتخصيص عموم ما رَوَوْهُ به، كما خصَّصْنا قولَهُ: '' في سائمة الإبل الزكاة[٤] '' بقوله '' ليس فيما دون خمس ذُودٍ[٥] صدقةٌ[٦] '' وقوله: '' في الرقة[٧] ربع العشر[٨] '' بقوله: '' ليس فيما دون خمس أواقٍ[١] صدقة[٢] ''؛ ولأنه مال

(١) – هو: مجاهد بن جبير، أبو الحجَّاج المكِّيُّ الأسود، شيخ القرّاء والمفسرين، روى عن ابن عباس وعنه أخذ القرآن ، والتفسير، والفقه، وغيره، توفي سنة (١٠٢ هـ)، وقيل غير ذلك. ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤ / ٤٤٩- ٤٥٦).

(٢) – أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (٤ / ٢٢٠)، باب(قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض)، الحديث(٧٤٩٠) عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: " فيما سقت السماء العشر " وقد روي هذا الحديث باسنادين صحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ، وبإسناد صحيح عن جابر عن النبي ﷺ وقول العامة لم يختلفوا فيه.

وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٤ / ٣٧)، باب (ذكر مبلغ الواحب من الصدقة في الحبوب والثمار) الحديث (٢٣٠٧)، عن ابن عمر عن النبي ﷺ.

(٣) – سبق تخريجه (ص ٢٣٢).

(٤) – أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (١ / ٥٥٤) بلفظ آخر (كتاب الزكاة)، الحديث (١٤٤٨) عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جدّه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " في كل إبل سائمة في كل أربعين ابن لبون... ". قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على ما قدمناه ذكره في تصحيح هذه الصحيفة، و لم يخرجاه.

(٥) – الذود: القطيع من الإبل بين الثلاث إلى العشر. المعجم الوسيط (١ / ٣١٧).

(٦) – أخرجه البخاري في صحيحه (٢ / ١٠٧)، كتاب (الزكاة)، باب (ما أدى زكاته فليس بكتر)، الحديث (١٤٠٥) عن يحيي بن عمارة بن أبي الحسن أنه سمع أبا سعيد ﷺ يقول: قال النبي ﷺ: " ليس فيما دون خمس أواق صدقة ، وليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أوسق صدقة ".

(٧) الرقة: الفضة، جمعه الرقات، وهي المال والفضة والدراهم المضروبة منها. انظر: شرح النووي على مسلم (٧ / ٥٠)، المعجم الوسيط (٢ / ١٠٢٦).

(٨) – نقل ابن الملقن رواية هذا الحديث في كتابه خلاصة البدر المنير (١ / ٣١١)، باب (زكاة المعدن والركاز)، الحديث (١٠٧٤) عن البخاري. وقال: رواه البخاري من رواية أنس رضي الله تعالى عنه. انظر: صحيح البخاري شرح ابن بطال (٣ / ٤٠٠).

تجب فيه الصدقة، فلم تجب في يسيره كسائر الأموال الزكائية، وإنما لم يعتبرْ الحول؛ لأنه يَكْمُلُ نماؤُهُ باستحصاده لا ببقائه، واعْتُبر الحولُ في غيره؛ لأنه مَظِنَّةٌ لكمال النماء في سائر الأموال، والنصابُ اعْتُبِرَ ليبلغ حدّاً يحتمل المواساةَ منه، فلهذا اعْتُبِر فيه، يُحَقِّقُهُ أنّ الصدقة إنما تجب على الأغنياء ، بما قد ذ كرنا فيما تقدّم، ولا يحصل الغِنَى بدون النصاب، كسائر الأموال الزكائية "[٣] اهـــ.

=

(١) – الأواق جمع أوقية، أي: من الفضة، ويقال: زنة عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم انظر: القاموس الفقهي (١ / ٣٨٦)، مفاتيح العلوم (ص٣٠).

(٢) – سبق تخريجه نفس الصفحة، رواية البخاري (٢ / ١٠٧) الحديث (١٤٠٥).

(٣) – المغني لابن قدامة (٣ / ٧) ٣ / ٣ – ٥) ، وانظر أيضا: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣ / ٥٢٩ – ٥٣٠)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢ / ٢٧).

المطلب الثاني

الفرق بين التخصيص المجمل والتخصيص المنفصل

المجمل في اللغة: مشتق من الجمل وهو الخلط، ويطلق أيضاً على المبهم. والمجمل مفرد، من أجمل يجمل، إجمالاً فهو مجمِل، والمفعول مجمَل، وهو: الموجز من الكلام.

وأجْمَلَ الأمر: أبْهَمَ. يقال: أجمل الإيراد السنوي: جمعه عن تفرّق. وأجمل الحساب: جمع أعداده وردّه إلى الجملة.

أجمل الكلام: ساقه موجزاً، ذكره من غير تفصيل." مُجْمَل القول: مختصر موجز " أو مالا يفهم المراد به إلا بغيره[١].

وقيل: الجيم والميم واللام أصلان: أحدهما: تجمُّعٌ وعظم الخلق، والآخر حُسْنٌ، فالأول قولك: أجملتُ الشيء، وهذه جملة الشيء. وأجْمَلتُهُ حَصَّلْتُهُ[٢].

وقال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ﴾[الفرقان: ٣٢].

وفي الاصطلاح: "وحدّ المجمل: ما لا يُفهم منه المراد به. وقيل: ما عُرف معناه من غيره "[٣].

وقيل: فهو ما لم تتضح دلا لته، والمراد ماله دلالة وهي غير واضح وإلا ورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطئ[٤].

وقيل: المُجمل: هو ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ إلاّ ببيان من المجمل؛ سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الإقدام كالمشترك، أو لغرابة اللفظ كالهلوع[٥]، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم، فترجع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل كالصلاة والزكاة[٦].

---

(١) - المعجم الوسيط (١ / ١٣٦) ، المصباح المنير (١ / ١٣٤) ، لسان العرب (١١ / ١٢٧)، معجم اللغة العربية المعاصرة (١ / ٣٩٧ – ٣٩٩) ، التوقيف على مهمات التعاريف (١ / ٢٩٨) ، مادة (ج م ل).

(٢) - مقاييس اللغة (١ / ٤٨١).

(٣) - قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٦٨).

(٤) - شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٢٣٧).

(٥) - الهلوع: من يجزع ويفزع من الشرّ ، ويحرص ويشحُّ على المال؛، أو الضجور لا يصبر على المصائب. انظر: القاموس المحيط (ص ٨٣٤).

(٦) - التعريفات (ص ٢٠٤).

وقال الآمدي: والحق في ذلك أن يقال: المجمل هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما الآخر بالنسبة إليه[١].

ومن فوائد الإجمال، أنّ الشّرع أجمل لتتفاضل درجة العلماء بالاجتهاد فيه واستنباط معانيه[٢].

والمفصل في اللغة: الفصل: الحاجز بين الشيئين، وكلّ ملتقى عظمين من الجسد، كالمَفْصِلِ، والحق من القول. وفصل من البلد فصولاً: خرج منه. ومنه عقد مُفَصَّلٌ: أي جُعِلَ بين كلِّ لؤلُؤتين خَرَزَةٌ. والتفصيل: التبيين. وفصّل القصّاب الشاة تفصيلاً: أي عضّاها. والفيصل: الحاكم، وقيل: القضاء بين الحق والباطل[٣].

وفي الاصطلاح: المنفصل: هو الذي يستقل بنفسه ولا يحتاج في ثبوته إلى ذكر لفظ العام معه بخلاف المتصل[٤].

وبناء على ذلك، فتخصيص المجمل: تخصيص العام بغير المُبيّن. مثال:اقتلوا المشركين / ولا تقتلوا بعضهم .

تخصيص المفصل: تخصيص العام بمبيّن . مثال: اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة. والفرق بينهما : الأول يُوقع المكلف في حَيْرَةٍ فلا يصحّ الاحتجاج به . والثاني لا حَيْرَةَ فيه يجوز الاحتجاج به .

---

(١) الأحكام للآمدي (٣ / ١٣) ثم شرح المحترزات ، وعلى كلّ فإن التعريفات حول المجمل كثيرة، وهناك تعريفات أخرى ذكرها الأصوليون للمجمل انظر: شرح اللمع (١ / ٤٥٤)، البحر المحيط (٣ / ٤٥٤)، العدة (١ / ١٤٢)، نهاية السول (١ / ٥٥٥) وما بعدها، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٢٣٧).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٦٨)، والفائدة التي ذكرها ابن السمعاني هي احدى فائدتين ذكرهما الماوردي ، والثانية: ليكون إجماله توطئة للنفوس على قبول ما يتعقبه من البيان، فإنه لو بدأ في تكليف الصلاة والزكاة ببيانها جاز أن تنفر النفوس منهما، ولا تنفر من إجمالها. أدب القاضي (١ / ٢٩١).

ثم انظر قول أبي المظفر السمعاني في المجمل المحتاج إلى البيان، والذي بداية نصّه " ثم اعلم أنّ المحتاج إلى البيان ضربان: " قواطع الأدلة (٢ / ٦٩).

(٣) – القاموس المحيط (ص ١١٢١ – ١١٢٢) ، مختار الصحاح (١ / ٢٤٠) ، لسان العرب (١١ / ٥٢٣)، مادة (ف ص ل).

(٤) – الإبهاج شرح المنهاج (٢ / ١٦٦) ، وانظر التعريفات حول المنفصل في: البحر المحيط (٣ / ٣٥٥)، شرح الكوكب المنير (٣ / ٢٧٧)، فواتح الرحموت (١ / ٣١٦)، إرشاد الفحول (ص ١٥٦)، المحصول (٣ / ٣٥٥).

وفي بيان هذا الفرق بيّنه ابن السّمعاني عند ردّه لدليل عيسى بن أبان حين جمع بين التخصيص المجمل والتخصيص المنفصل من غير علة، فقال هذه دعوى لا تصح، ثم بيّن الفرق بقوله: " وأمّا كلامه الثاني، فقد جمع بين التخصيص المجمل والتخصيص المنفصل من غير علة[١]، وقد ذكرنا الفرق، ونذكره بوجهٍ أوضح ممّا سبق فنقول: إنّ الله تعالى إذا قال: اقتلوا المشركين، ثم قال: لا تقتلوا بعضهم، أو قال: لم أردْ بعضهم، ولم يبيّن ذلك البعض فمن أردنا قتْلَهُ من المشركين يتناوله قوله: اقتلوا المشركين؛ إذ هو مشرك، ويتناوله قوله: لا تقتلوا بعضهم؛ لأنه بعض المشركين، فلم يكن بأن يدخل تحت أحدِ الظاهرين بأولى من أن يدخل تحت الآخر.

فأمّا إذا عيّن البعض وقال: لا تقتلوا النسوان ولا تقتلوا أهل العهد، أمكننا استعمالُ ظاهر الآية من غير ظاهر يعارضه؛ لأنّ مَنْ عَلِمْنَاهُ امرأةً، أو عَلِمْنَاهُ من أهل العهد، أدخلناه تحت التخصيص، وَمَنْ عَلِمْناه؛رجلاً لا عهد له، عَلِمْنا خروجه من التخصيص، وأنه مراد بالآية.

وهذا؛ لأنّ الأشياء المعلومة إذا خرج منها أشياء معلومة، كنّا عالمين بما عداها، وإذا خرج منها أشياء مجهولة، بقي الباقي مجهولاً؛ لأنه لا يُدرى الذي خرج منها مما لم يخرج، ألا ترى أن العشرة معلومة؟ فإذا علمنا أنه خرج منها ثلاثة، علمنا أنه قد بقي سبعة، وإذا علمنا أنه خرج منها عددٌ لا نعلمه، لم نَدْرِ ما بقي منها ؟"[٢].

فبيّن –رحمه الله– أن التخصيص المجمل بخلاف التخصيص المنفصل، بدليل إنّ الله تعالى إذا قال: اقتلوا المشركين ، ثم قال لا تقتلوا بعضهم، أو لم أردْ بعضهم، ولم يُبيّن ذلك البعض من المشركين، فهذا الأمر والطلب هو تخصيص مجمل؛ لأنه يتناول النسوان وأهل

---

(١) – قال عيسى بن أبان: " وأما في القرينة المنفصلة؛ فقد أراد المتكلم بنفس لفظ العموم بعض ما يتناوله ، فيكون مجازاً على ما بيّنا. ثم قالوا: إذا ثبت أنه صار مجازاً خرج من أن يكون له ظاهر ، فلم يجز التعلق بظاهره. ولأنّ العموم المخصوص يجري مجرى أن يقول الله تعالى: اقتلوا المشركين، ثم يقول: لا تقتلوا بعض المشركين، فكما يمنع ذلك من التعلق بظاهر اللفظ، كذلك غيره من التخصيص"، هذا حجة عيسى بن أبان. انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣٤٥).

اختصاره: أنّ عيسى بن أبان في استدلاله، استدل بعدم الاحتجاج بالعام إذا خصّ منه المجمل على عدم الاحتجاج بالعام إذا خصّ بدليل منفصل. وانظر أيضا نفس المصدر (١ / ٣٥١).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣٥١ – ٣٥٢).

العهد فكل هؤلاء داخل تحت مسمى المشركين، ولفظ الإجمال يشملهم ويشمل غيرهم من المشركين. فأمّا إذا عيّن البعض مثل أن يقول لا تقتلوا النسوان وأهل العهد فهذا يكون تخصيص منفصل؛ لأنه يمكن استعمال ظاهر الآية من غير معارض يعارضه، وبناءً على ذلك فمن علمناه امرأة وأهل العهد أدخلناه تحت التخصيص، ومن علمناه رجلا لا عهد له علمنا خروجه من التخصيص، ودخوله في عموم المجمل، وأنه المراد بالآية.

وهذا هو الفرق بين التخصيص المجمل والتخصيص المنفصل، فيبقى كلام الشارع مجملا إذا لم يُعيّن الخارج من عموم الإجمال حتى إذا قال لم أرد بعضهم، ولكن إذا عيّن البعض خروجه من العموم علمنا أن الخطاب لا يتناوله، أدخلناه تحت التخصيص وما عداه هو مراد بالآية.

ومثّله بالعشرة إذا نقص منها ثلاثة علمنا أن الباقي هي ثلاثة، أما إذا علمنا أنه خرج منها عددٌ لا نعلمه لم نَدْرِ ما بقي منها.

فأمّا حجيّتهما: قال ابنُ السّمعانيِّ: "... إذا خصّ العموم تخصيصا مُجملاً، وهذا نحو قوله تعالى﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[التوبة: ٥]، ثمّ قال: أنا لم أردْ بعضهم، ولا يدرى مَنْ المعنيّ بذلك البعض، فإنه لا يجوز الاحتجاجُ بمثل هذا العموم المخصوص؛ لأنّ كلّ من جُعلت الآية حجةً في قتله يجوز أن يكون هو من البعض مخصوصاً.

فأمّا إذا كان المخصوص معلوماً؛ فقد بيّنّا وجه كون العموم حجة في الباقي"[١].

(١)- قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣٤٧).

المطلب الثالث

الفرق بين التخصيص وتخصيص العموم

التخصيص وتخصيص العموم، من المسائل المتباينة ومتفارقة، بحيث إذا أطلق الأول ليس المراد بالثاني، وكذلك إذا أطلق الثاني ليس المراد منه الأول.

فإن الإمام ابن السمعانيّ ذكر هذين التخصيصين والمراد منهما، بقوله:" إنّ التخصيص تمييز بعض الجملة بالحكم، ولهذا يُقال: خُصَّ رسول الله ﷺ بكذا وكذا، وخصّ فلان بكذا، وأما تخصيص العموم؛ فهو: بيان ما لم يُرد باللفظ العام "[١].

والفرق بينهما : أنّ تخصيص العام : بيان أنّ المخصص لم يرد بالعام .

والتخصيص : تمييز المكلف بالحكم .

قال أبو إسحاق الشيرازي: " التخصيص تمييز بعض الجملة من الجملة أو معنى؛ يقال: خصّ رسول الله ﷺ بكذا وخصّ الغني بإيجاب الزكاة وخصّ الفقير باستحقاق، معناه ميّزه عن غيره بذلك الحكم. وأمّا تخصيص العموم فحدّه إخراج بعض ما دخل في اللفظ العام بدليل مثال حدّ التخصيص المطلق قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، ميّز الوسطى من جملة الصلوات في الأمر بالمحافظة، فكان ذلك داخلاً في حدّ التخصيص، ولا يدخل في حدّ تخصيص العموم لأنه لم يخرج من اللفظ وإنما أفرد بعض ما تناوله اللفظ بزيادة تأكيد. ولو قال: '' ولا تحافظوا على الصلاة الوسطى '' لكان تخصيص عموم لأنّه إخراج بعض ما دخل في اللفظ العام. وكذلك قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣] عام في جميع الميتات وفي أجزاء الميتة ، ثم أخرجنا منه السمك والجراد بالخبر، والجلدَ بعد الدّباغ بالسنة؛ فكان تخصيصاً للعموم "[٢].

وبهذا يتبيّن الفرق بين التخصيص وتخصيص العموم، وما أورده الإمامان من الشرح في هذه المسألة فيه غُنية وكفاية عن ما قيل في هذا الباب.

(١) - قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣٣٩).

(٢) - شرح اللمع (١ / ٣٤١).

المطلب الرابع

تخصيص عموم الخبر بمذهب راويه

والفرق بين تفسيره وتخصيصه بمذهبه.

الإمام ابن السمعاني -رحمه الله- لا يقول **بتخصيص عموم الخبر بمذهب راويه** ،فإنه أجازه أبو حنيفة -رحمه الله- وحجتهم في ذلك، قال: '' لأنّه أعرف بمخرج ما رواه من غيره.

مثل ما رُوي عن أبي هريرة أنه أفتى بغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاث مرات[(١)]، وقد روى غسله سبعا عن النبي ﷺ [(٢)]، فخصّ روايته بمذهبه.

بينته: أنّ الراوي لا يترك ما رواه عن النبي ﷺ إلاّ وقد عرف من جهة النبي ﷺ تخصيص ذلك أو نسخه ''[(٣)].

فأبطل ابن السمعاني دليلهم، ثم قال يمكن أن يكون تفسير الراوي لأحد محتملي الخبر حجة في تفسير الخبر، ثم بيّن الفرق بين تفسيره[(٤)] وتخصيصه بمذهبه، بقوله: " وهذا فاسدٌ عندنا[(٥)]؛ لأنّ روايته حجّة ومذهبَه ليس بحجة، فلا يجوز تخصيص ما هو حجة بما ليس بحجة، ولأنّه محجوج بالخبر، فلا يجوز تخصيصه بقوله كغيره.

ببينة: أن مقتضى العموم معلوم، وليس في مقابلته إلاّ حسنُ الظنّ بالراوي، ومعنى

---

(١)- رواه الدار قطني (١ / ١٠٩)، باب (ولوغ الكلب في الإناء) الحديث (١٩٦) عن عبد الملك عن عطاء، عن أبي هريرة قال: " إذا ولغ الكلب في الإناء فاهْرِقْهُ ثمّ اغسله ثلاث مرات ". قال الدار قطني: هذا موقوف ولم يروه هكذا غير عبد الملك، عن عطاء، والله أعلم.

(٢) - أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ٢٣٤) باب (حكم ولوغ الكلب) الحديث (٢٧٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليُرِقْهُ ثم يغسله سبع مِرارٍ "، أو " طَهُورُ إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه، أن يغسله سبع مرات ".

وقد ثبت عن أبي هريرة أيضاً القول بالتسبيع عند الدار قطني (١ / ٦٤) بإسناد من أصحّ الأسانيد كما ذكر الحافظ في الفتح (١ / ٢٧٧)، أما فتواه الأخرى فلا تناقض هذه، قال الحافظ: يُحتمل بأن يكون أفتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها.

(٣) - قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣٨١ – ٣٨٣).

(٤) - تفسير الراوي الخبر.

(٥) - دليل إمام أبي حنيفة.

حسن الظن بالراوي: أنه لولا أنّه علم قصد الرسول ﷺ ومرادَهُ من العموم لم يخالف، وإن كان كذلك إلا أنه مظنون، وكون العموم حجةً في جميع ما يستوعبه العمومُ معلوم، ولا تركُ المعلوم بالمظنون[١].

والكلام الوجيز في هذا: أنّ علينا أن نعتقد العموم في قول الرسول ﷺ ونجعلَه حجّةً على كلّ من يخالفه، وليس علينا أن نتفحّص عن قول من يخالفه أنه لِمَ خالفه؟ ومن أين قال ما قال بل يحتمل أنّه عن قياس فاسدٍ ورأي باطل، وخلافُ من ليس بمعصوم عن الخطأ لا يقابل قولَ من هو معصوم عن الخطأ.

وعلى هذا نقول: قول ابن عباس إنّ المرتدة لا تقتل[٢] — إن ثبت عنه - لا يُخصّ به عموم قوله ﷺ " من بدّل دينه فاقتلوه[٣] ".

وأمّا تفسير الراوي لأحد محتملي الخبر؛ يكون حجّةً في تفسير الخبر[٤]؛ كالذي رواه ابن عمر " أن المتبايعين بالخيار ما لم يتفرّقا[٥] " وفسّره بالتفريق بالأبدان لا بالأقوال، فيكون أولى؛ لأنه قد شاهد من خطاب الرسول ﷺ ما عرف به مقاصده، وكان تفسيره بمنزلة نقله "[٦].

---

(١)- أعمل ابن السمعاني هذه القاعدة فكانت تعزيزاً لأدلته.

(٢) - رواه الدار قطني في سننه (٤ / ١٢٧)، (كتاب الحدود والديانات وغيره)، الحديث (٣٢١٣) عن ابن عباس قال: " المرتدَّةُ عن الإسلام تُحبسُ ولا تُقتَلُ ".

(٣) - رواه البخاري في صحيحه (٤ / ٦٢)، (كتاب الجهاد) باب(لا يعذب بعذاب الله)، حديث (٣٠١٧)، أنّ عليّاً ﷺ حرّق قوماً، فبلغ ابن عباس فقال: لوكنت أنا لم أحرِّقهم لأن النبي ﷺ قال: " لا تعذّبوا بعذاب الله "، ولقتلتهم كما قال النبي ﷺ: " من بدّل دينه فاقتلوه ". والأحاديث في هذا الباب كثيرة فقد رُوي عن ابن عباس أكثر من رواية.

(٤) - وهو مذهب الشافعية والحنابلة ، وخالف في ذلك الحنفية فقالوا بعدم الرجوع إلى تفسير الصحابي.
انظر: اللمع (ص ٢٠) ، المجموع شرح المهذب (٢ / ٥٣٣)، العدة (٢ / ٥٨٣) ومابعدها ، مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (١ / ٣٥٥ / ٢ / ١٦٢).

(٥) - رواه البخاري في صحيحه (٣ / ٦٤)، (كتاب البيوع)باب (كم يجوز الخيار) حديث (٢١٠٧) ، ومسلم في صحيحه(٣ / ١١٦٣)، (كتاب البيوع) باب (ثبوت خيار المجلس للمتبايعين) ،حديث (١٥٣١) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٦) - قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣٨٣ — ٣٨٦)، وعلى هذا المذهب ذهب إليه الشيخ أبو حامد من الشافعية. قال: إنما يقبل قول الراوي للخبر إذا كان الخبر محتملا لمعنيين. قال: وأجمع المسلمون على أنه إذا
=

في الجملة: وبعد أن بيّن وجه دلالته في المسألة، بما فيه أنّ الراوي يجوز له تفسير قول النبي ﷺ؛ لأنه قد فهم قصد الرسول ومقاصده من الخطاب ويكون حجة، فيترل التفسير بمترلة النقل. أما تخصيص عموم الخبر بمذهب راويه، فإنه لا يجوز؛ لأن روايته حجة ومذهبه ليس بحجة.

شرع في ذكر الفرق بين الاطلاقين، بقوله " والفرق بين تفسيره وتخصيصه بمذهبه: أنّ تفسيره موافقٌ للظاهر غيرُ مخالفٍ له فأُخِذَ به، وأما مذهبه مُخالفٌ فلا يخصُّ به على ما سبق بيانه "[1][2].

بالاختصار: الفرق بين تفسير الرّاوي الحديث بمذهبه، وبين تخصيصه به .

الفرق : يُمكن أن يكون تفسيره لأحد محتملي الخبر حجة . ومذهبه ليس بحجة والخبر حجة فلا يصحّ تخصيص الحجة بما ليس بحجة .

=

أريد به أحدهما ، فإذا فسّره بأحد محتمليه أخذنا به كما في حديث: '' المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا '' حيث فسره بالتفرق بالأبدان. فأمّا ما في غير ذلك فلا يقبل، هذا مذهبنا، وبه قال الكرخي.

وذهب أبو حنيفة وأصحابه خلافا للكرخي إلى أنه يُخص عموم الخبر، وترك ظاهره بقول الراوي وبمذهبه، ولا يقبل قوله في تفسير الخبر بأحد محتمليه، فالمكان الذي نَقْبَلُ قوله فيه لا يقبلونه ، والمكان الذي يقبلونه لا نقبله. انظر: البحر المحيط(٣/٤٠٢)، وانظر تفاصيل المسألة تخصيص الحديث بمذهب راويه وتفسيره (ص ٣٩٩ – ٤٠٢) من نفس المصدر. ثم إن الزركشي جعل المسألة فيما إذا كان الراوي صحابيّاً، والأفضل حمله على الصحابي وغير الصحابي لأن الخلاف في التخصيص بمذهب راويه وهذا يشملهما فالمطلوب الراوي مطلقا من الصحابي ومن بعده، كما جاء به الإمام السمعاني في بيانه بدون تقييد.

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣٨٦).

(٢) – وقد خالف في ذلك الحنفية ، وعكسوا القضية ، فجعلوا مذهب الصحابي مخصّصاً للعام ، أما تفسيره لمجمل الحديث فليس بحجة، قال صاحب الفواتح: لو كان حجة لزم تقليد المجتهد رأي الغير ، وهو يخطئ ويصيب وأكثر مشايخنا لا يقبلون تأويل الصحابي ، وتعيين أحد المحامل. فواتح الرحموت (٢ / ١٦٢).

المطلب الخامس
الفرق بين (مَنْ وماَ)

(**مَنْ**) مِنْ صيغ العموم، ويدخل في الاستفهام وفي الشرط والجزاء وفي الخبر، فتقول في الاستفهام: '' مَنْ عندك؟ '' و '' ومَنْ جاءك؟ '' وفي الشرط والجزاء: '' مَنْ جاءني أكرمته '' و '' مَنْ عصاني عاقبتُهُ '' وتقول في الخبر: '' جاءني من أحبه ''. ويختص بذلك من يعقل دون من لا يعقِل.

و(مَا) أيضاً من صيغ العموم يدخل في الكلام للنفي والتعجب والجزاء والاستفهام وللترصيع والتحسين ، تقول في النفي: '' ما رأيتُ زيداً ''؛ وفي التعجب: '' ما أحسن زيداً ''؛ وفي الاستفهام: '' ما عندكَ ''. ويدخل في ما لا يعقِل، وقيل: يدخل في من يعقِل؛ قال الله تعالى:﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴾ [الشمس: ٥].

وتقول في الشرط والجزاء:'' وما جاءني قَبِلتُهُ ''؛ وفي الترصيع: '' أيُّمَا رجلٍ '' فإن ما ها هنا مزيدة للتحسين والترصيع. وكذلك رُبَّمَا، وما أشبه ذلك[1].

ولكن المعنى الحقيقي في " ما " تكون لغير العاقل، وقد تأتي للعاقل ويراد به معنى مَنْ ، كما مرّ في الآية. حكى الزركشي عن الأستاذ أبي إسحاق – رحمهم الله – قال:" قال أبو إسحاق، أصلهما واحد إلا أنّ العرب خصّتْ '' مَنْ '' بأهل التمييز أو من يصحّ منه، و '' مَا '' بمن سواهم.

قال وقد تقوم إحداهما مقام الأخرى في معناها، ولا يصار إليها إلا بدليل[2] كقوله تعالى:﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴾ [الليل: ٣]، ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴾ [الشمس: ٥] ".

وأمّا بيان الفرق بين (**مَنْ و مَا**) فقد نصّ ابن السمعاني بذكر الفرق بينهما بقوله: " ومن ألفاظ العموم: الأسماء المبهمة نحو: مَنْ، ومَا، وذلك كقوله عليه السلام '' من بدّل

---

(١) – انظر شرح اللمع (١ / ٥٣٥ – ٥٣٦)، وانظر أيضاً في بيان (مَنْ و مَا): البحر المحيط (١ / ٣٠٢ – ٣٠٣) ، المعتمد (١ / ١٩١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢ / ٦)، كشف الأسرار للبخاري (٢ / ٦)، الإبهاج (٢ / ٩٣)، مغني اللبيب (١ / ٣٢٧/ ١ / ٢٩٦)، البرهان للجويني (١ / ١٨٥ – ١٨٦).
وانظر أيضا مواضع تقع فيها (من) المفتوحة، و(ما) في قواطع الأدلة (١ / ٦٣ / ١ / ٧١).

(٢) – البحر المحيط (١ / ٣٠٢).

دينه فاقتلوه ''[١]، '' ومن أحيا أرضاً ميتةً فهي له[٢]، وما أكلت العافية فهي له صدقة[٣]''.

والفرق بين من وما: أنّ كلمة (من) عامّةٌ في من يعقل؛ لأنك إذا قلت: من في الدّار؟ استقام الجوابُ بكلّ من يعقل، ولا يستقيم الجواب بالشاة والثوب، وإذا قلت ما في الدّار؟ لم يستقم الجواب عنه بالعاقل لكن بما لا يعقل، فتقول: حمارٌ، أو شاة، أو ثوبٌ وما أشبه ذلك "[٤].

فبيّن –رحمه الله– أنّ (**من**) تكون للعاقل و(**ما**) لغير العاقل، وبيان الفائدة بينهما هو إفادة (مَنْ)في جميع من يعقل فإذا أطلق لا يُفهم منه إلا العاقل بخلاف (مَا) فتفيد غير العاقل ولا يصرف إلى العاقل إلا بدليل يدل عليه.

---

(١) – سبق تخريجه (ص ٣٢٦).

(٢) – رواه البخاري معلقاً في الصحيح (٣ / ١٠٦)، (كتاب الحرث والمزارعة) باب (من أحيا أرض الموات)،عن عمر، وأخرجه الترمذي بهذا اللفظ عن سعيد بن زيد في السنن (٣ / ٦٥٥)، (كتاب الأحكام)، باب (ما ذكر في إحياء أرض الموات)،الحديث (١٣٧٨) وقال: '' هذا حديث حسن غريب '' ورواه أيضاً عن جابر (٣ / ٦٥٦) حديث (١٣٧٩)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) – أخرجه الدرامي في سننه (٣ / ١٧٠٠) عن جابر بن عبد الله ، (كتاب البيوع)، باب (من أحيا أرضا ميتة فهي له)، الحدبث (٢٦٤٩) وقال: العافية: الطير وغير ذلك. وقال ابن الأثير في النهاية (٣ / ٢٦٦) ، والعافية والعافي: كل طالب رزق من إنسان أو بهيمة أو طائر.

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣١٥ – ٣١٧) ، وانظر أيضاً الفرق بين (مَنْ) و (مَا) نفس المصدر (١ / ٧١).

المطلب السادس

الفرق بين العلة المنصوصة والعلة المستنبطة

في مسألة تخصيص العلة

المُسْتَنْبَطُ في اللغة: المستنبط مفرد، وجمعه مستنبطات، من استنبط، يستنبط، استنباطاً، اسم الفاعل مُستنبِط، والمفعول مُستنبَط.

معنى يستنبطونه في اللغة: يستخرجونه، والاستنباط: الاستخراج، وهو يدل على الاجتهاد إذا عُدم النّص والإجماع، وأصله من النبط، وهو الماء الذي يخرج من البئر أوّل ما تحفر ومنه النّبيط؛ ويقال من ذلك: أنبط في غضراء أي استنبطَ الماءَ من طين حُرَّ. وأنبطها واستنبطها وتنبَّطها: أماهها. وكل ما أُظْهِرَ بعد خفاءٍ فقد أُنْبِطَ واسْتُنْبِطَ.واستنبط الفقيهُ: استخرج الفقه الباطنَ بفهمه واجتهاده[1]. ومنه قوله تعالى:﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾[النساء: ٨٣]، أي يستخرجونه، أي لَعَلِمُوا ما ينبغي أن يُفشى منه وما ينبغي أن يُكتم[2].

وفي الاصطلاح: الاستنباط، فهو استخراج المعنى المودع من النص حتى يبرز ويظهر[3].

وقيل: الاستنباط: هو استخرج الدليل عن المدلول[4]، بالنظر فيما يفيده من العموم والخصوص، أو الاطلاق أو التقييد أو الإجمال أو التبيين في نفس النصوص، أو نحو ذلك مما يكون طريقاً إلى استخراج الدليل منه[5].

فأمّا بيان الفرق بين تخصيص العلة المنصوصة وتخصيص العلة المستنبطة من حيث الجواز، فالإمام ابن السمعاني بيّن الفرق بينهما بقوله:" وأما تعلقهم بالعلة المنصوصة.

---

(١) – لسان العرب (٧ / ٤١٠)، القاموس المحيط (ص ٧٤٠)، المعجم الوسيط (٢ / ٨٩٨)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣ / ٢١٥٩)، مادة (ن ب ط).

(٢) – تفسير القرطبي (٥ / ٢٩١ – ٢٩٢)، تفسير الطبري (٨ / ٥٧١).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٣)

(٤) – لعل استخراج المدلول عن الدليل.

(٥) – إرشاد الفحول للشوكاني (٢ / ٩٨).

قلنا: من أصحابنا من قال لا يجوز تخصيص العلة المنصوص عليها[(١)]، كما لا يجوز تخصيص العلة المستنبطة، ومتى وجدناها مع عدم الحكم علمنا أنها بعض العلة، غير أنا لا نقول: إنّ العلة الشرعية منقوضة؛ لأنّ الشرع لا يناقض في كلامه، فإذا كان مخصوصاً علمنا أنه لم يُردْ كل العلة.

وأما المعلِّل فيجوز أن يُناقض، فإذا أطلق التعليل، ودخل التخصيص – وهو مناقضة كما بينا – علمنا أنّ ما ذكره ليس بدليل أصلاً.

وإن سلمنا أنّ تخصيص العلة التي نُصَّ عليها يجوز، ولا يجوز تخصيص العلة المستنبطة فالفرق بينهما أنّ العلة المنصوصة دليل صحتها النّص فحسب، وقد وُجد فصحت، وأما العلة المستنبطة فدليل صحتها التأثير والجريان – على ما سبق –، وبالتخصيص يبطل الجريان، ويبطل التأثير أيضاً؛ لأنه تبيّن أنه ليس بأمارة، أو تبين أنه لا يفيد قوة الظن، وإنما صارت العلةُ علةً بقوة الظن، فإذا فات الظن فاتت العلة "[(٢)].

إذاً الفرق عنده، أوّلاً : العلة المنصوصة لا يَرِد عليها النقض، والعلة المستنبطة يرد عليها النقض .

ثانياً : العلة المنصوصة دليل صحتها النّص، والعلة المستنبطة دليل صحتها الاستنباط العقلي .

---

(١) – انظر: البرهان (٢ / ٩٩٨ – ٩٩٩)، البحر المحيط (٥ / ٢٦٢)، الإبهاج (٣ / ٨٥).
(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٣٢٦ – ٣٢٧).

الفصل الثالث
الفروق في معاني الحروف

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الفرق بين (أَنْ و إِنْ).

المبحث الثاني: الفرق بين (بلى ونعم).

المبحث الثالث: الفرق بين (إِذْ و إِذَا).

المبحث الرابع: الفرق بين (لو ولولا).

المطلب الأول

الفرق بين (أنْ) و (إنْ)

(**أنْ**) المفتوحة السّاكنة، تدخل على المضارع لتخلصه للاستقبال، وتلي الماضي فلا تغيّره عن معناه نحو سرّني أن ذهب زيد[(١)].

و(**إنْ**) المكسورة الساكنة من أدوات الشرط، قيل في بيان معناها أنّها: تجئ للشرط، نحو ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. إلاّ أنها إذا استعملت فيما لا بدّ من وقوعه فلا تستعمل إلاّ فيما كان زمن وقوعه مبهماً، ولهذا دخلت في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ﴾ [آل عمران:١٥٨] فإن علم زمن وقوعه فلا تستعمل فيه، فلا يصح أن تقول: إن احمرّ البُسر فأتني فإن احمراره لا بدّ منه ووقته معلوم بالتقريب[(٢)].

وقيل: (**فإن**) تختص بالمشكوك فيه، وأصل الشرط هو لفظة ''إِنْ '' – أي: وهي أصل أدوات الشرط – وخصّصت العرب '' إن '' بما شأنه أن لا يعلم، فلا تقول إن زالت الشمس فائتني أو إن طلعت غداً من المشرق، فإنّ ذلك معلوم بالعادة، وتقول إن جاءِ زيدٌ؛ فإنّ مجيئه غير معلوم بالعادة[(٣)].

وتفترق (**أن**) عن (**إن**) أنّ الأول تأتي لما مضى، والثاني تأتي لما يستقبل، وفي ذلك يقول الإمام ابن السمعاني –رَحِمَهُ اللَّهُ-: **" وأما أنْ ، وإنْ؛** فأنْ – مفتوح الأول – لما مضى، وإن بالكسر لما يستقبل، كقولك: أنْ دخلت الدار فأنت طالق، وإنْ دخلت الدار فأنت طالق، فالأول إيقاع، والثاني شرط.

وقد تختلف معاني الكلام باختلاف الإعراب؛ فلو قال قائل: هذا قاتلٌ أخي – بالتنوين –، وقال آخر: هذا قاتلُ أخي – بالاضافة – يدلّ التنوين على أنه لم يقتله، ودلّ حذف التنوين على أنه قتله.

ومذهب الفقهاء أنه إذا قال لامرأته:" إن فعلت كذا فأنت طالق" أنّه على مرة واحدة"[(٤)].

---

(١) – البحر المحيط (٢ / ٢٧٤).

(٢) – البحر المحيط (٢ / ٢٧٨).

(٣) – شرح تنقيح الفصول (ص ٢٥٩).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٧٢).

وفي تفسير هذا الفرق قيل: أنّ أحدهما للماضي والآخر للمستأنف. تقول: أنتِ طالق إنْ دخلتِ الدّار فيقع الطلاق عند هذا الكلام. وتقول أنتِ طالق أنْ دخلتِ الدار فلا يقع الطلاق عند انقضاء هذا الكلام ولكن يترقب الدخول فإن وقع منها طلقت وإن لم يقع لم تطلق أصلاً وذلك من قبل أن (إنْ) المكسورة شرط وطلب المستأنف فيترقب وقوع الشرط ليجب به العقد.

فأمّا أَنْ المفتوحة فليست كذلك وإنما المعنى أنتِ طالق لأنْ دخلت الدار فدخول الدار قد وقع وبين أنه طلقها من أجل ما قد وقع وليست أن بشرط إنما هي علة لوقوع الأمر فإذا كانت العلة قد وقعت فقد وقع معلولها وكأنه قال: أنت طالق لأنك كلّمت زيداً فبيّن لأي شيء طلقها فقد وقع الطلاق في هذا الكلام.

وأمّا إنْ قال أنتِ طالق إنْ كلمتِ زيداً فعلى الترقب كما بيّنا.[١]

(١) – منازل الحروف للشيخ علي بن عيسى أبو الحسن (١ / ٦١).

المطلب الثاني

الفرق بين (بلى) و (نعم)

كلمة (**بلى**) و (**ونعم**) من الألفاظ المهمة في بيان معانيهما، فإنّ الأصوليين والفقهاء بحاجة إليهما في بيان الأحكام المتعلقة بهما، فإذا أطلقا بعد جمل فكل واحد منهما يمشي إلى إفادته، أي كلمة نعم شيء وبلى شيء آخر، ومع ذلك يوجد بعض الوجوه المشتركة بينهما عند مذهب أهل اللغة، ذكره بعض العلماء ومن ذلك قالوا:" وقد تستعمل (**بلى ونعم**) في جواب ما ليس باستفهام على أن يقدر فيه معنى الاستفهام أو يكون مستعاراً عنه، هذا مذهب أهل اللغة "(١).

وتفترق (**بلى**) عن (**نعم**) في إفادة (**بلى**) جوابِ كلامٍ مشتمل على النفي، وأما (**نعم**) فللإثبات.

وقرّر ابن السمعاني هذا الفرق بقوله: " وأمّا **بلى ونعم؛** فمعناهما قريب، إلاّ أنّ بلى لا تستعمل إلاّ في جوابِ كلامٍ مشتمل على النفي، كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. قال سيبويه: لو قالوا نعم لكان نفياً للربوبية.

وأما نعم فللإثبات ، فإذا قال القائل: أرأيت زيداً ؟ فليكن جوابك إذا رأيته: نعم. وقال الله تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُواْ نَعَمْ﴾ [الأعراف: ٤٤] "(٢).

وقيل: وقد فرّق أهل العربية بين **بلى ونعم** في الجواب بأنّ بلى لإيجاب ما بعد النفي ونعم للتصديق، فإذا قيل أما قام زيد؟ فإنْ قلتَ بلى كان معناه قد قام، وإن قلت نعم؛كان معناه ما قام(٣).

وقيل أيضاً:" بلى: وهي جواب للنفي سواء كان النفي عارياً من حروف الاستفهام

---

(١) – أصول السرخسي(١ / ٢٧١)، وانظر أيضاً:كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢ / ٢٦٨ – ٢٧٠).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٧٧)، ذكره إمام الحرمين بنصه انظر البرهان (١ / ١٩٤). وكما عزاه الإمام ابن السمعاني إلى سيبويه، كذلك ذكره إمام الحرمين وعزاه لسيبويه. انظر البرهان (١ / ١٩٤).

(٣)– الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣ / ٧٢٤) ، وانظر أيضاً في: قرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار (٨ / ٢٣٧) ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٥ / ٧٩).

نحو بلى لمن قال: ما قام زيد، ومنه قوله تعالى:﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗۚ ﴾[البقرة: ٨٠]ُ فجاء الرد عليهم بإيجاب النار لمن مات كافراً فقال:﴿ بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ [البقرة: ٨١] ، أو مقرونة به كقوله تعالى: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾ [الاعراف: ١٧٢] لأنهم أرادوا أنه ربهم فردوا النفي الذي بعد ألف الاستفهام وإذا ردوا نفي الشيء ثبت إيجابه.

–وقيل –: حق (بلى) أن تجيء بعد نفي غلبه تقرير، وهذا القيد الذي ذكره من كون النفي غلبه تقرير لم يذكره غيره بل الكل اطلقوا بأنها جواب النّفي.

قال بعضهم: وصارت الأجوبة ثلاثة: « نعم» تصديق للكلام السابق من إثبات، و«بلى » لردّ النفي، ولإيجاب بعد النفي بنعم؛ لأنه تقرير على ضده فإن وردت بعد نفي فليست جواباً ولكنها تصديق للفظه الذي جاء على النفي "[(١)].

(١) – البحر المحيط (٢ / ٣٠٣ – ٣٠٤) ، وانظر اختلاف العلماء حول (بلى) و (نعم) في نفس المصدر.

المطلب الثالث

الفرق بين (إذْ) و (إذا)

(**إذْ**) و (**إذَا**) هما ظرفا زمان، وهذا هو الوجه المشترك بينهما، وقد يفترقان من وجه أشار إلى ذلك الإمام ابن السمعاني بقوله: " وأمّا إذْ وإذا، فهما ظرفا زمانٍ، غير أنّ (إذْ) لما مضى و (إذا) لما يستقبل، كقولك: قمتُ إذْ قام زيد، وأقوم إذا قام عمرو "[(١)].

وقيل: وأمّا (إذا) فهي تدخل على المعلوم والمشكوك فيه، يقال: (إذا طلعت الشمس فأتني) ويقال: (إذا جاء زيد فأتني) وتدخل أيضاً على كثير الوقوع[(٢)].

وقيل أيضاً: " إذا: ظرف لما يستقبل غالباً نحو قمت إذا قام زيد.

قال ابن خروف[(٣)]: وزعم أبو المعالي أنها تكون للماضي ك ((إذْ)) وخالف الجماعة. الجماعة. وهذا منه عجيب فقد ذهب جماعة من النحويين إلى ذلك وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ [التوبة: ٩٢] ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة: ١١][(٤)] ".

وقال شمس الأئمة السّرخسي في ((أصوله)):" وأما ((إذا)) فعلى قول نحاة الكوفة تستعمل هي للوقت تارة وللشرط تارة فيجازي بها مرّة إذا أريد بها الشرط ولا يجازي بها مرة إذا أريد بها الوقت وإذا استعملت للشرط لم يكن فيها معنى الوقت وهذا

---

(١)– قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٧٨) ، وانظر: التلخيص في أصول الفقه (١ / ٢٣٠).

(٢) – انظر: رصف المباني (ص ٦١)،كشف الأسرار للبخاري(١٩٣/٢)، شرح الكوكب المنير (١ / ٢٧٢)، الإتقان للسيوطي (١ / ١٥٠).

(٣) – هو: علي بن محمد، أبو الحسن، المعروف بابن خروف النحوي، وكان إماماً في العربية، مدققاً ماهراً مشاركاً في علم الأصول، صنّف شرحاً لكتاب سيبويه، وكتاب الفرائض. توفي سنة (٦١٠ هـــ)، وقيل غير ذلك. ترجمته في: وفيات الأعيان (٣ / ٣٣٥) ، فوات الوفيات (٣ / ٨٤ – ٨٦).

(٤) – البحر المحيط (٢ / ٣٠٦).

قول أبي حنيفة وعلى قول نحاة البصرة[1] هي للوقت باعتبار أصل الوضع، وإن استعملت للشرط فهي لا تخلو عن معنى الوقت.

وبيان المسألة ما إذا قال إذا لم أطلقك فأنت طالق أو إذا ما لم أطلقك فإنْ عنى بها الوقت تطلق في الحال، وإنْ عنى الشرط لم تطلق حتى تموت وإن لم تكن له نيّة فعلى قول أبي حنيفة لا تطلق حتى يموت وعلى قولهما[2] تطلق في الحال قالا إن إذا تستعمل للوقت غالباً وتقرن بما ليس فيه معنى الخطر فإنه يقال الرطب إذا اشتدّ الحر والبرد إذا جاء الشتاء ولا يستقيم مكانها إن قال تعالى﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ [التكوير: ١] و﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴾[الانفطار: ١] وذلك كائن لا محالة فعرفنا أنه لا ينفك عن معنى الوقت استعمالاً "[3].

وقال البزدوي[4]: عند نحاة الكوفة تستعمل للوقت والشرط على السواء فيجازى بها على اعتبار سقوط الوقت عنها كأنها حرف شرط، وهو قول أبي حنيفة كما قال سيبويه في «إذْ» ما يجازي بها فتكون حرفاً.

وقال السّرخسي: وتصير مثل ((إن))[5].

---

(١) – البصرة: مدينة عظيمة عراقية اختطّها المسلمون أيام عمر بن الخطاب ﷺ ويحيط بغربيتها البادية مقوسة، وبشرقيتها مياه الأنهار مفترشة، ولها ثمار طيبة، وكثير الزرع والضرع. انظر: حدود العالم من المشرق إلى المغرب (ص ١٦٠)، صورة الأرض (١ / ٢٣٥)، الاستبصار في عجائب الأمصار (ص ١٨٩).

(٢) – يعني أبا يوسف ومحمد بن الحسن – رحمهما الله –.

(٣)– أصول السرخسي (١ / ٢٣١ – ٢٣٢) ، وانظر: البحر المحيط (٢ / ٣٠٧).

(٤) – هو: علي بن محمد، أبو الحسين، فخر الإسلام البزدوي، فقيه أصولي، من أكابر الحنفية، مولده سنة (٤٠٠ هـــ)، من مؤلفاته: كنز الوصول إلى معرفة الأصول يعرف بأصول البزدوي، غناء الفقهاء، تفسير القرآن العظيم، توفي سنة (٤٨٢ هـــ). ترجمته في: الأعلام للزركلي(٤ / ٣٢٨– ٣٢٩)، سير أعلام النبلاء (١٨ / ٦٠٢– ٦٠٣)، الوافي بالوفيات (٢١ / ٢٨٣ – ٢٨٤).

(٥) – البحر المحيط (٢ / ٣٠٧).

المطلب الرابع

الفرق بين (لو) و (لولا)

(**لو**) و(**لولا**) حرفان وردا في معاني الحروف عند الإمام ابن السمعاني ولكن أحدهما يختلف عن الآخر من حيث العمل والدّلالة، وفي بيانهما يقول ابن السمعاني: " وأما حرف (لو) فيدلّ على امتناع الشيء لامتناع غيره، تقول: لو جئتني لجئتك.

وأمّا (لولا): فتدل على امتناع الشيء لوقوع غيره، تقول: لولا أنّك جئتني لجئتك.

وقد تكون (لو) بمعنى (إنْ)، قال تعالى: ﴿ وَلَأَمَةٌ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٌ مِّن مُّشۡرِكَةٍ وَلَوۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وقد تفيد معنى التقليل: كقوله ﷺ: '' اتقوا النار ولو بشق تمرة[١] "[٢].

فبيّن -رحمه الله- أنّ إفادة (لو) يخالف عن (لولا)، ففي (لو) فكان مجيئه متعلق بمجيء غيره، فلما لم يجئ غيره إليه، فتعذر ذهابه إليه؛ لأن ذهابه كان متوقف بمجيئه إليه، وهذا ما أفادته كلمة لو جئتني لجئتك.

وهذا بخلاف لولا، ففي (لولا) كان ليذهب إليه لولا أنه جاء إليه. فتعذّر ذهابه إلي غيره لمجيء غيره إليه.أي: فهي لامتناع الشيء بسبب وجود غيره.

ثم بيّن -رحمه الله- أنّ (لو) تأتي بمعنى (إن) وتفيد أيضاً معنى التقليل.

وقيل:" (لو) حرف امتناع لامتناع، هذه عبارة الأكثرين.

واختلفوا في المراد بها على قولين:

أحدهما: ولم يذكر الجمهور غيره أنه امتنع الثاني لامتناع الأول، نحو لو جئتني لأكرمتك انتفى الإكرام لانتفاء المجيء فلا يكون فيها تعرض للوقوع إلا المفهوم.

والثاني: عكسه. أي: أنه امتنع الأول لامتناع الثاني "[٣].

---

(١) - أخرجه البخاري في صحيحه(٢/١١٠)، باب(اتقوا النار ولو بِشِقِّ تَمْرَةٍ والقليلِ من الصدقة)، الحديث (١٤١٧) عن عديٍّ بن حاتم رضي الله عنه.

(٢) - قواطع الأدلة في الأصول(١/ ٥٩)، وانظر أيضاً: البرهان(١/٥٥ - ٥٦)، شرح تنقيح الفصول(ص ٢٥٩ - ٢٦٠)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١ / ١٠٥).

(٣) - البحر المحيط (٢ / ٢٨٥).

وفي (لولا) قيل:" من حق وضعها أن تدرج في صنف الثلاثي ولكن المشاكلة أوجبت ذكرها هنا، ويمتنع بها الشيء لوجود غيره، وأصلها (لَوْ) و (لا) فلما ركبا حدث لهما معنى ثالث غير الامتناع المفرد وغير النفي.

وتحقيقه: أنّ (لو) يمتنع بها الشيء لامتناع غيره، ففيها امتناعان، و(لا) نافية والنفي إذا دخل على المنفي صار إثباتاً، وفي تفسير ابن برجان[1] عن الخليل[2] كل ما في القرآن فهي بمعنى (هلاّ) إلاّ في قوله:﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴾ [الصافات: ١٤٣] "[3].

(١) – عبد السلام بن عبد الرحمن، أبو الحكم، اللخمي الإفريقي، المعروف بابن برجان، كان من أهل المعرفة بالقراءات والحديث، والتحقيق بعلم الكلام، مفسّراً صوفيّاً مع الزهد والعبادة. له تواليف منها: تفسير القرآن، وشرح الأسماء الحسنى، توفي سنة (٥٣٦ هــ). ترجمته في: لسان الميزان (٤ / ١٣)، فإنّ صاحب القاموس ذكر (ابن برجان) بالجيم. انظر: القاموس المحيط (ص ١٨٥).

(٢) – هو: الخليل بن أحمد، الفراهيدي، كان إماماً في علم النحو، صاحب علم العروض، مولده سنة (١٠٠ هــ)، من تصانيفه: العين، العروض، النغم. توفي سنة (١٧٠ هــ) وقيل غير ذلك. ترجمته في: وفيات الأعيان (٢ / ٢٤٤– ٢٤٨)، سير أعلام النبلاء (٧ / ٤٢٩– ٤٣١)، الأعلام للزركلي (٢ / ٣١٤).

(٣) – البحر المحيط(٢ / ٢٨٩ – ٢٩٠)، وانظر معنى(لو) والمذاهب فيه في هذا المرجع (٢ / ٢٨٥ – ٢٨٩).

الباب الرابع

الفروق في الأدلة المختلف فيها، والقياس، والاجتهاد، والتقليد، والترجيح

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الفروق في الأدلة المختلف والقياس.

الفصل الثّاني: الفروق في الاجتهاد، والتقليد، والترجيح.

الفصل الأول
الفروق في الأدلة المختلف والقياس

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفروق في الأدلة المختلف فيها.

المبحث الثاني: الفروق في القياس.

المبحث الأول

الفروق في الأدلة المختلف فيها

الفرق بين الاستحسان والقياس

الاستحسان في اللغة: على وزن استفعال من الحسن، وهو عدُّ الشيء حسناً. والحَسَنُ: ضدّ القبيح، يقال: حَسُنَ يحسُن حُسناً: جَمُلَ، فهو حسنٌ. فكل شيء اعتقدته حسناً وجميلاً، فقد استحسنته. والحُسْنُ: الجمال[١].

وفي الجملة: ‘‘ قد يطلق على ما يميل إليه الإنسان، ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مُسْتَقْبَحاً عند غيره ’’[٢].

وقيل: الحاء والسين والنون أصلٌ واحدٌ. فالحُسْنُ ضدّ القبح. يقال: رجلٌ حَسَنٌ وامرأة حَسْناءُ وحسّانة[٣].

وفي الاصطلاح: اختلفت آراء ومذاهب العلماء حول تعريفه[٤] نظراً إلى أنّه ليس اسماً لماهية معيّنة، مما يجعل إبرازه في قائمة أولويات التعريف أمراً عسيراً؛ لاشتماله على أشياء كثيرة، وبناء على ذلك فإن أكثر التعريفات الواردة فيه لها مأخذ عند غيره. ومن أبرز ما قيل فيه:

---

(١) – القاموس المحيط(ص ١٢٨٠ –١٢٨١)، المعجم الوسيط (١٧٤/٢)، لسان العرب (٨٧٩/٢)، مادة(حسن).

(٢) – الأحكام للآمدي (٤ / ١٦٣) ، نهاية السول (٢ / ٩٤٨).

(٣) – مقاييس اللغة (٢ / ٥٧).

(٤) – انظر تعريف الاستحسان والمذاهب فيه وأدلتهم في: قواطع الأدلة في الأصول (٥١٤ – ٥٢٢) ، روضة الناظر لابن قدامة (٢ / ٥٣١ – ٥٣٦) ، شرح اللمع (٢ / ٩٦٩ – ٩٧٢) ، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٣٧٢ – ٣٧٣) ، المستصفى (١ / ٤٠٩ – ٤١٤) ، الأحكام للآمدي (٤ / ١٦٢ – ١٦٦) ، أصول السرخسي (٢ / ١٩٩) ، الفصول في الأصول للجصاص (٤ / ٢٢٣ – ٢٢٨) ، البحر المحيط (٦ / ٨٧ – ٩٨) ، مذكرة أصول الفقه (ص ٢٩٩ – ٣٠٠).

ولا شكّ أن هذه التعريفات الواردة على الاستحسان متباينة تبايناً شديداً في صياغتها ومعانيها، والسبب في ذلك يرجع نتيجة لاختلافهم في تصور معنى الاستحسان ومدلوله عند كل من أدلى دلوه فيه وأبدى رأياً، سواء أوفى الغرض أولا.

قال بعضهم: '' هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما يحكم به في نظائرها؛ لوجه هو أقوى من الأول، يقتضي العدولَ عن ذلك[١].

وقيل: '' الاستحسان هو العمل بأقوى الدّليلين ''[٢].

فعرّفه قوم بأنه:'' دليل ينقدح[٣] في نفس المجتهد، ويتحققه لكن يعسر التعبير عنه''[٤]

وقيل: '' العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليلٍ شرعيٍّ خاصٍ ''[٥].

وقال بعضهم: '' بأنه ترك طريقة للحكم إلى أخرى أولى منها لولاها لوجب الثبات على الأولى ''[٦].

والقياس في اللغة: القياس مصدرٌ لفعلين:

١ – **قاس** (الثلاثي المجرّد المتعدي) يقيس ويقوس قيْساً(وهو المصدر القياسي)، وقياساً(وهو السماعي)فهو أجوف[٧] واوي ويائيٌّ. والفاعل منه قائسٌ، والمفعول مَقيس.

---

(١) – وهذا حدّ الكرخي، انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي(٤ /٣ – ٤)، الأقوال الأصولية للإمام الكرخي(ص ١١٢)، المعتمد(٢/٢٩٦)، الأحكام للآمدي(٤/١٦٤)، شرح اللمع(٢/٩٦٩).

(٢) – هذا تعريف ابن خويز منداد كما في إحكام الفصول (٢ / ٦٩٣)، وابن العربي في أحكام القرآن [المسألة السادسة في الآية (١٣٧) في الأنعام]، وانظر: الموافقات (٥/ ١٩٦ – ١٩٧)، أصول السرخسي(٢/ ٢٠١)، شرح تنقيح الفصول(١/ ٤٥)، وعلق ابن السمعاني على هذا التعريف بقوله: " وإن كان هو الحكم بأقوى الدليلين من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أقوى من قياس، فلا معنى لتسميتهم ذلك استحساناً. وإن كان هذا النوع استحساناً، فكل الشرع استحسان، فلا معنى لتخصيص ذلك ببعض المواضع دون البعض " قواطع الأدلة (٤ / ٥٢٠).

(٣) – أي: يقذفه الله فيه، ويظهر في نفسه. انظر: نشر البنود (٢ / ٢٣٦)، وإيصال السالك (ص ١٢٤).

(٤) – قاله أبو العباس القبَّاب كما في الاعتصام (٣ / ٨٠)، وانظر: تحرير المقالة للحطاب (ص ٢٤٤)، والشرح الكبير للدردير مع الدسوقي(٣/١٠٢)، والأصول الاجتهادية التي تبنى عليها المذهب المالكي(ص ٢٤٥)، وأيضاً: أنّ في معنى الاستحسان المعمول به عند المالكية أربعة أقوال. انظر: نثر الورود على مراقي السعود (٢ / ٥٧٠ – ٥٧٢).

(٥) – شرح مختصر الروضة (٣ / ١٩٧).

(٦) – المعتمد (٢ / ٢٩٦)، وانظر: قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥٢١).

(٧) – الأجوف: ما كان عينه حرف علة. وهو أحد أقسام الفعل المعتل ، وسمّي بذلك: لخلو جوفه، أي: وسطه من الحرف الصحيح. انظر: شذا العرف (ص ٢٠)، وجامع الدروس العربية (١ / ٥٣)، الموجز في قواعد اللغة العربية (ص ٢٨).

قاس الأرض: قدّر طولها وعرضها.

٢ – **قايس** (الثلاثي المزيد بحرف)، يقايِس مقايسة وقياساً فهو مُقايِس، والمفعول مُقايَس (للمتعدي). قايس بين أمرين: قدّر، وازن بينهما. قايس الشيء: قدّره.

وأجمل صاحب المصباح فعلين للقياس في جملة، بقوله: " قِسْتُهُ على الشيء، وبه أقيسه قَيْساً من باب (باع)، وأقُوسُهُ قَوْساً من باب (قال) لغة. وقايستُه بالشيء مُقايسة وقياساً من باب (قاتل)، وهو تقديره به. والمقياس: المقدار"[١].

ومعناه: **التقدير**، تقول: قاسه إلى غيره، وبغيره، وعلى غيره: قدّره على مثاله[٢].

وقيل: " القاف والواو والسين: أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تقدير شيءٍ بشيءٍ، ثم يُصرف فتُقلَبُ واوُهُ ياءً، والمعنى في جميعه واحدٌ "[٣].

وقد ذكر الأصوليون له معاني لغوية أخرى، وكلها ترجع إلى قياسهم للمعنى اللغوي، أي ما ذكره أهل اللغة وهو، ومن أشهرها: **التسوية**، قيل:'' ثم إنّ التقدير يستدعي التسوية، فإنّ التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة.

وبالنظر إلى هذا، أعني المساواة -: عبّر الأصوليون عن مطلوبهم بالقياس[٤].

مثال آخر للمساواة، أن يقال: فلان لا يقاس بفلان، أي: لا يُساوي به[٥].

يعني أن القياس التقدير والمساواة كما قال.

ومنها: **الإصابة**، حكاها ابن السمعاني عن البعض، قال: إنه مأخوذ من الإصابة، من قولهم: قست الشيء، إذا أصبته. فسُمّيَ القياس قياساً؛ لأنّ القائس يصيب به الحكم[٦].

---

(١) – المصباح المنير (ص ٧١٦).

(٢) – انظر: القاموس المحيط(ص ٦١١)، لسان العرب(٥ / ٣٧٩٣)، المعجم الوسيط (ص ٧٦٦ – ٧٧٠)، النحو الوافي لعباس عمر (٢ / ١٠٤)، معجم اللغة المعاصرة (٣ / ١٨٨٣ – ١٨٨٤)، مادة (ق ي س + ق و س)، وانظر أيضاً: نهاية السول (٢ / ٧٩١).

(٣) – مقاييس اللغة (٥ /٤٠).

(٤) – نهاية السول (٢ / ٧٩١).

(٥) شرح العضد على ابن الحاجب(ص ٢٨٧) وانظر: شرح تنقيح الفصول(ص ٢٩٩)، البحر المحيط (٥ / ٦).

(٦) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٣).

وقال بعضهم: إنه مأخوذ في اللغة من **المماثلة**، من قولهم: هذا قياس هذا: أي مثله. وسُمِّي القياس قياساً؛ لأنه الجمع بين المتماثلين في الحكم(١).

وعلى كلّ فإن المساواة، والإصابة، والمماثلة، كلها تعتبر أثراً ونتيجة للتقدير والقياس.

وفي الاصطلاح: اختلفت آراء وعبارات الأصوليين حول تعريفه، حتى قال البعض يتعذّر الحدّ الحقيقي في تعريفه؛ لاشتماله على حقائق مختلفة، وقال البعض يقتضي إمكانه(٢)، ولعلّنا نشير إلى تعريف يكشف عن هذا الغطاء، وهو أن يقال إنه: " إلحاق ما لم يرد فيه نصٌّ بحكمه، بما ورد فيه نصٌّ بحكمه، لاشتراكهما في علة ذلك الحكم "(٣).

وقيل: حمل معلوم على معلوم، في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما(٤).

وقد انتقد الإمام الآمدي معظم التّعريفات الواردة على القياس، ومن بينها تعريف الإمام أبوبكر الباقلاني، ثم قال: " والمختار في حدّ القياس أن يقال أنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل. وهذه العبارة جامعة مانعة وافية بالغرض عرية عما يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها على ما تقدّم "(٥).

---

(١) - قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٣ - ٤)، وانظر: البحر المحيط (٥ /٦).

(٢) - انظر: البحر المحيط (٥ / ٧).

(٣) - انظر تقريب الوصول (ص ٣٤٥)، ومفتاح الوصول (ص ١٢٩).

(٤) - هذا تعريف القاضي أبو بكر الباقلاني، وهو مختار الغزالي في المستصفى، قال في المنخول (والأصح ما قاله القاضي...) واستحسنه جمهور المحققين من الأصوليين، انظر بيان ذلك في: المستصفى (٢ / ٢٣٦)، المنخول (ص ٤٢٢)، إرشاد الفحول (٢ / ٨٩)، البرهان (٢ / ٥)، البحر المحيط (٥ / ٨)، المحصول للرازي (٥ / ٥)، الابهاج شرح المنهاج (٣ / ٦)، التحبير شرح التحرير (٧ / ٣١٢٠).

(٥) - الإحكام للآمدي (٣ / ٢٠٩)، وهناك تعريفات أخرى للقياس ذكرها الأصوليون راجع ذلك في: نهاية السول (٢ / ٧٩١ - ٧٩٦) ، شرح اللمع (٢ / ٧٥٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٢٨٧)، أصول السرخسي (٢ / ١٤٣)، شرح الكوكب المنير (٤ / ٦)، روضة الناظر لابن قدامة (٣ / ٧٩٧).

ولعلّ سبب الاختلاف بين العلماء في تعريف القياس هو: من وجهة نظر من يرى أن القياس من فعل المجتهد بحيث يدرك العلة الجامعة بين الأصل والفرع، فاثبت للفرع حكماً شرعيّاً لم يكن موجوداً، إلحاقاً له بالأصل المنصوص عليه، عرّفه بأنه: " حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمرٍ جامع بينهما، =

أما المختار عند الإمام ابن السمعاني من تعريفات للقياس، ما حكاه عن الفقهاء، بقوله: " والفقهاء قالوا: حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما[١] وقد بسط بعضهم هذا الحد فقال: القياس طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من الأصول المنصوص عليها بالعلل المستنبطة من معانيها؛ ليلحق كل فرع بأصله حتى يشركه في حكمه لاستوائهما في المعنى، والجمع بينهما بالعلة "[٢].

وبعد ذِكْرِ هذا التعريف، ذكر تعريفات أخرى حول القياس، وبعدها قال: " والحدّ الصحيح ما ذكرناه فيما سبق"[٣].

والفرق **بين الاستحسان والقياس**، يعتبر من الفروق الأصولية المتعلقة بالأدلة المختلف فيها[٤]، حكاه ابن السّمعاني عن أبي زيد الدّبوسي أنه " اسم لضرب دليلٍ يعارض القياس الجلي، حتى كان القياس غير الاستحسان على سبيل التعارض، وكأنهم

=

من إثبات حكمٍ أو صفةٍ لهما، أونفيه عنهما " المستصفى (٢ / ٢٣٦)، أو قريب من هذا في أنه " إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر؛ لاشتراكهما في علة الحكم عند المُثْبِت " قاله البيضاوي ، نهاية السول (٢ / ٧٩١). أما من نظر إلى أنّ حكم الفرع ثابت للمقيس من وقت ثبوته للمقيس عليه ، وإنما تأخّر ظهوره إلى وقت بيان المجتهد، بواسطة العلة، فعرّفه بأنه: " مساواة فرع الأصل في علة حكمه... " شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص ٢٨٧)، وانظر: الإحكام للآمدي (٣ / ٢٠٩)، تيسير التحرير (٣ / ٣٦٣).

أوبعبارة أخرى بأنّ القياس دليل مستقل نصبه الشارع، لا من فعل المجتهد وعبّر عنه أصحابه بالابانة أو المساواة أو التسوية تعني تسوية الله محلا بآخر ومن ذلك قولهم: " إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علة في الآخر بالرأي " ذكره منلا خسروا من الحنفية في المرآة، والإزميرى في حاشيته على المرآة وقد اختاره من بين التعريفات التي ذكرها الأصوليون، وذكر أنه منقول عن الشيخ أبي منصور الماتري وقال عنه: (وهو أحسن التعاريف المذكورة ههنا، لسلامته عن الشبهات المذكورة).

وراجع مباحث العلة في القياس عند الأصوليين للدكتور عبد الكريم السعدي (ص ٣٤ – ٣٧)، وانظر: مرآة الأصول الإزميري (٢ / ٢٧٥ – ٢٧٨). وانظر حاشية العطار (٢ / ٢٤٠) في تقرير المذهبين.

(١) – انظر مثل هذا التعريف في شفاء الغليل (ص ١٨)، روضة الناظر لابن قدامة (٣ / ٧٩٧).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥)، وهذا التعريف أوردة الماوردي على هذا الوجه. انظر كلامه في أدب القاضي (١ / ٥٥٥).

(٤)- البحر المحيط (٦ / ٨٨ – ٨٩)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣ / ٢٩٠ – ٣٠٢)، الفروق في أصول الفقه للدكتور عبد اللطيف الحمد (ص ٤٠٤).

سموه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك القياس أو الوقف عن العمل به بدليل آخر فوقه في المعنى المؤثر أو مثله، و لم يكن غرضهم من هذه التسمية إلاّ ليميّزوا بين حكم الأصل الذي يدل عليه القياس، وبين الحكم المُمَال عن ذلك السَّنَنِ الظاهر بدليل أوجب الإمالة، فسموا الذي يبقى على الأصل قياساً، والذي مال استحسانا.

وهذا كما ميّز أهل النحو بين وجوب النصب، فقالوا: هذا نُصِبَ على التثنية، وهذا نُصب على الظرف، وهذا نصب على المصدر. وكذلك أهل العروض، ميّزوا بين الطويل والمديد والمتقارب.

قال محمد بن الحسن في كثير من المواضع: القياس كذا والاستحسان كذا. وبالقياس نأخذ. وأخذ في عامة المواضع بالاستحسان. فَعُلِمَ أنّهما اسمان لدليلين متعارضين"[١].

وقيل: وإذا كان القياس يتفق مع الاستحسان في أنّ كلاًّ منهما يجري في الوقائع التي لها نظير ومثيل في النصوص أو الإجماع فما الفرق بينهم ؟[٢].

قيل: إنّ القياس يجري في الوقائع التي لها نظير أو مثيل في النص أو الإجماع على وفق أحكامها.

أمّا الاستحسان، فيجري في مسألة لها نظير ولكنها استثنيت من الحكم لدليل يوجب ذلك[٣].

وقد فُرِّق بينهما من جهة الخصوص والعموم، بأن الاستحسان أخصّ منه من وجه وأعم منه من وجهٍ: وبيان ذلك قيل:" يرجع حا صلُ الأمر إلى أنّ الاستحسان أخصّ من القياس من وجهٍ، وأعمّ منه من وجهٍ. أمّا أنه أخصّ منه، فمن جهة رُجحان مصلحته، وكونها أشدَّ مناسبةً في النّظر من مصلحة القياس.

وأمّا أنه أعمّ، فمن جهة أنّ القياس تابعٌ للعلة على الخصوص، والاستحسان تابعٌ للدليل على العموم: نصّاً، كحديث القهقهة[٤]، ونبيذ [١]التمر[٢] عند الحنفية، أو إجماعاً،

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ /٥١٥ – ٥١٦) مع تصرف بسيط، وانظر: البحر المحيط (٦ / ٨٩)، وكذلك نص أبو زيد الدبوسي في تقويم الأدلة (٣ / ٤٠٤ – ٤٠٦).

(٢) – الفروق في أصول الفقه لعبد اللطيف الحمد (ص ٤٠٥).

(٣)– الموجز في أصول الفقه (ص ٢٣٩).

(٤) – أخرجه الدار قطني في سننه (١ / ٢٩٦)، باب (أحاديث القهقهة في الصّلاة وعللها) الحديث (٦٠١) عن أبي المليح عن أبيه قال: بينما نحن نصلي خلف رسول الله – ﷺ–، إذْ أقبل رجل ضرير البصر، فوقع في حفرة، فضحكنا منه" فأمرنا رسول الله ﷺ بإعادة الوضوء كاملاً وإعادة الصلاة من أولها". والحديث محلّ =

كبيع المعاطاة[٣] وعدم تقدير أجرة الحمام؛ لإطباق الناس عليه في كل عصر[٤]، واستدلالاً، كقولهم: القياس في من قال: إذا فعلتُ كذا، فأنا يهوديٌ أن لا كفارة[٥]، لكن يترجّح لزومها له بضرب من الاستدلال، وهو أنّ وجوب الكفارة بالحِنْثِ في اليمين إنما كان للتعرُّضِ بِهَتْكِ الحُرْمةِ والتبرُّؤِ مِنَ الدِّينِ أعظمُ من ذلك، فتجب به الكفارة "[٦].

فالإمام الطوفي تابع الإمام البزدوي – رحمهما الله - على هذ التقسيم بين الاستحسان والقياس واستحسنه، أنّ ما ضعُف أثرُه يُسمَّى قياساً، وما قَوِيَ أثره يسمَّى استحساناً[٧].

ويظهر أيضا مما سبق أنّ القياس منه جلي وخفي، فالخفي يُسمّى استحساناً تمييزاً له عن القياس الجلي.

=

خلاف بين العلماء حول صحته وضعفه، وكذلك الخلاف في انتقاض الوضوء وعدمه، وقد رُوي هذا الحديث أكثر من إسناد، قال الدار قطني: والصّواب من ذلك قول من رواه عن قتادة عن أبي العالية مرسلا. انظر المرجع السابق (١ / ٢٩٧ – ٣٠٠).

(١) النبيذ: معروفٌ، واحد الأنبذة. والنبيذ: ما نُبِذَ من عصيرٍ ونحوه. وإنما سُمِّي نبيذاً؛ لأنّ الذي يتّخذه يأخذ تمراً أو زبيباً فينبذه في وعاءٍ أو سقاءٍ عليه الماء ويتركه حتى يفور فيصير مُسْكِراً. انظر: لسان العرب (٣ / ٥١١)، المعجم الوسيط (٢ / ٨٩٧).

(٢) – أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب الوضوء بالنبيذ (١ / ٣٢)، حديث رقم (٨٤). والترمذي في كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ (١ / ١٤٧)، حديث رقم (٨٨)، ونصّ الحديث: عن عبد الله بن مسعود قال: سألني النبي ﷺ ما في إدواتك ؟ فقلت نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور قال فتوضأ منه، وضعّفه الألباني، ضعيف الترمذي (١ / ٩).

(٣) – صورة بيع المعاطاة: أن يقول المشتري أعطني بهذا الدينار خبزاً فيعطيه البائع ما يرضيه، أو يقول البائع: خذ هذا الثوب بدينار فيأخذه المشتري، دون أن يقول البائع: بعت، والمشتري: اشتريت. المغني لابن قدامة (٦ / ٧)، كشاف القناع عن متن الاقناع (٣ / ١٤٨)، الفروع وتصحيح الفروع (٦ / ١٢٢). وصورة بيع المعاطاة المعاصرة ما يحصل في المحلات التجارية من وضع السلع ووضع القيمة عليها، فيأتي المشتري إلى المحل ليأخذ السلعة ثم يُبادر بدفع قيمة السلعة لدى المحاسب دون أن يحصل إيجاب أو قبول، وإنما نُزِّل وضع القيمة على السلعة، وأخذ المشتري لها ودفعه الثمن منزلة الإيجاب والقبول.

(٤) – الإحكام للآمدي (١ / ٣٢٥).

(٥) – شرح اللمع للشيرازي (٢ / ٩٧٤) ، القوانين الفقهية لابن جزي (٢ / ١٠).

(٦) – قاله الطوفي في شرح مختصر الروضة (٣ / ٢٠٢ – ٢٠٣).

(٧) – انظر كلام الطوفي نقلا وموافقا للبزدوي؛انظر شرح مختصر الروضة (٣ / ٢٠٠ – ٢٠١).

قال الإمام التفتازاني[١] –رَحِمَهُ اللَّهُ–: " وكلّ قياس خَفِيَ فهو استحسانٌ، وليس كلُّ استحسانٍ قياساً خفياً؛ لأنّ الاستحسان قد يطلق على غير القياس الخفيِّ أيضا "[٢] اهـــ.

ومن فروع هذه المسألة:

قال[٣]:" ثم الاستحسان قد يكون نصّا، وقد يكون ضرورة، وقد يكون إجماعاً وقد يكون قياساً خفيّاً.

أما النّص – فنحو قول أبي حنيفة فيمن أكل ناسياً لصومه: لولا قول الناس[٤] لقلت يقضى أي القياس الظاهر يوجب القضاء إلاّ أني استحسنت تركه بنص خاص ورد فيه. وهذا لأنّ النص فوق الرّأي فاستحسن ترك الرأي به.

وأمّا الإجماع – فنحو جواز الاستصناع؛ فإنه قد ظهر تعامل الأمة به قديماً وحديثاً من غير نكير، والقياس أن لا يجوز؛ لأنه بيع معدوم.

وأما الضرورة: – فنحو الحكم بطهارة الآبار والحياض بعد تنجسها، والقياس يأبى ذلك؛ لأنّ الدلو ينجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس، فلا يمكن الحكم بطهارة الماء، إلاّ أنّ الشرع حكم بالطهارة للضرورة؛ لأنه لا يمكن غسل البئر ولا الحوض وإنما غاية ما يمكن هذا، وهو نزح الماء النجس، وحصول الماء الطاهر فيه.

---

(١) – هو: الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي ، الملقب بسعد الدين ، الأصولي المفسر المتكلم المحدث الأديب، ولد بتفتازان من بلاد خراسان، له مؤلفات منها: التلويح في كشف حقائق التنقيح، تهذيب المنطق، شرح الرسالة الشمسية في المنطق وغيرها، توفي سنة(٧٩١ هـــ). ترجمته في: شذرات الذهب(١/ ٣١٩)، معجم المؤلفين (١٢ / ٢٢٨)، الفتح المبين للمراغي (٢ / ٢١٤).

(٢) – التوضيح للمحبوبي (٢ / ١٨٣).

(٣) – يعني أبو زيد الدبوسي.

(٤) – هذا تعليق حكمي على هذا النص ، وهو قوله: " هكذا في جميع النسخ (لولا قول الناس)، وهو كذلك في التقويم ٢ / ٨١٨، كذا في كشف الأسرار ٤ / ١١، وهو خطأ ظاهر، فإنّ الظن بالإمام أبي حنيفة ومنهجه في الاجتهاد، وتقواه وورعه أن تكون العبارة هكذا (لولا النص...) فيكون المانع له من عدم الالزام بالقضاء الموافق للقاعدة الشرعية العامة في هذه العبادة هو النص، وليس كلام الناس. ومنذ متى كان كلام الناس مانعاً للأئمة من التزام ما يعتقدونه صوابا. قواطع الأدلة (٤ / ٥١٧).

فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس لأجل الضرورة والعجز، فإن الله تعالى جعل العجز عذراً في سقوط العمل بكل خطاب.

وأما ترك القياس بدليل أخفى منه: فهو مثل المتبايعين إذا اختلفا في الثمن والسلعة قائمة بعينها في يد البائع لم تُقْبَضْ: لا يتحالفان قياساً، لكن القول قول المشتري، وفي الاستحسان يتحالفان.

ووجه القياس هو أنّ محصول هذا الاختلاف أنّ البائع يدعى على المشتري زيادة الثمن، والمشتري ينكر، وفي الاستحسان يتحالفان لأنّ كل واحد مُدعٍ ومعى عليه؛ لأن البائع يدعى زيادة الثمن على المشتري، وأما المشتري فيدعى على البائع وجوب تسليم السلعة عند أداء ما يدعيه من الثمن، والبائع ينكره.

فأخذوا بدليل الاستحسان دون القياس؛ لأنّ تأثيره أكثر.

وأُخِذَ بالقياس في موضع آخر – وهو إذْ تلا آية السجدة[1] في صلاته، فركع في صلاته ينوب الركوع عن السجود قياساً؛ لأنّ الواجب عليه عند قراءة السجدة الخشوع والخضوع لله تعالى، وذلك يحصل بالركوع، وفي الاستحسان لا ينوب؛ لأن الواجب عليه السجود، والركوع غير السجود، ولا يعرف أنه مثله في الخضوع والخشوع.

وبالقياس أُخِذَ، لأنّ الواجب الخشوع، والركوعُ خشوعٌ تامٌ مثل السجود بخلاف القيام؛ فإنه ليس بخشوع تام "[2].

ثمّ نبّه ابن السمعاني على أنّ الخلاف بيننا وبينهم لفظي، قال: " واعلم أنّ مرجع الخلاف معهم في هذه المسألة إلى نفس التسمية.

فإنّ الاستحسان على الوجه الذي ظنه بعض أصحابنا من مذهبهم لا يقولون به، والذي يقولونه لتفسير مذهبهم: إنّه العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه، فهذا لا ننكره. لكن هذا الاسم لا نعرفه اسماً لما يقال به لمثل هذا الدليل "[3].

---

(١) – قوله تعالى: ﴿ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾ [ص: ٢٤].

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٥١٧ – ٥١٩) ، وانظر: شرح مختصر الروضة (٣ / ٢٠١) ، ونصّ أبي زيد الدبوسي في تقويم الأدلة (٣ / ٤٠٧ – ٤١١).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٥٢٠ – ٥٢١) ، وانظر البحر المحيط (٦ / ٨٩ – ٩٠).

"وقريب منه قول القفال: إن كان المراد بالاستحسان ما دلّ عليه الأصول لمعانيها فهو حسن، لقيام الحجة به وتحسين الدلائل، فهذا لا ننكره ونقول به. وإن كان ما يقبح في الوهم من استقباح الشيء واستحسانه بحجة دلت عليه من أصل ونظير فهو محظور والقول به غير سائغ "[1].

(١) – البحر المحيط (٦ / ٩٠).

المبحث الثاني
الفروق في القياس

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: **الفرق بين القياس الجلي والخفي**.

المطلب الثاني: **الفرق بين قياس المعنى وقياس الشبه والطرد**.

المطلب الثالث: **الفرق بين الأصل والفرع في القياس**.

المطلب الرابع: **الفرق بين القياس والاجتهاد**.

المطلب الخامس: **الفرق بين القياس والاستدلال**.

المطلب السادس: **الفرق بين القياس والأمارة**.

المطلب السابع: **الفرق بين المعارضة في حكم الفرع، والمعارضة في علة الأصل**.

المطلب الثامن: **الفرق بين الطرد والعكس**.

المطلب الأول

الفرق بين القياس الجلي والخفي

الجلي في اللغة: الجلي ضدّ الخفي، ومنه جَلاَ القومُ عن الوطن، ومنه جُلا، وجَلْواً: خرجوا من الخوف أو الجذْب. وفي التتريل:﴿ وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا ﴾ [الحشر: ٣].

والأمرُ جلاء: وَضَحَ. فهو جَليٌّ. ومنه جلا السّيف والفضة والمرآة ونحوها، جَلْواً، وجِلاءً: كشف صدأها وصَقَلَهَا. جَالَيْتُهُ بالأمر: جَاهَرْتُهُ به. تجاليا: انكشف حالُ كلٍّ منهما لصاحبه. **والجَلِيُّ**: الواضح[(١)].

وقيل: الجيم واللام والحرف المعتل أصل واحد، وقياس مُطَّردٌ، وهو انكشاف الشيء وبروزه. يقال: جلوتُ العروسَ جلوةً وجلاءً، وجلوْتُ السيف جلاءً[(٢)].

وفي الاصطلاح: " هو ما كانت العلة الجامعة فيه بين الأصل والفرع منصوصةً، أو مُجمعاً عليها، أوما قُطع فيه بنفيِ الفارقِ "[(٣)].

أو بعبارة أخرى: " وهو ما يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع فإنّا نقطع بأنّ الفارق بين العبد والأمة، وهو: الذكورة والأنوثة لا تأثير لهما في أحكام العتق"[(٤)].

وقيل: ما يعلم من غير معاناة فكر[(٥)].

وبعبارة أوضح: ("هوالواضح الذي ثبتتْ علته بالنص، أو بما لا مجال للشك فيه.

---

(١) – المعجم الوسيط (١٣٢/١)، القاموس المحيط (ص ١٣٧٠)، مادة (ج ل ا ج ل و).

(٢) – مقاييس اللغة (١ / ٤٦٨).

(٣) – شرح مختصر الروضة (٣ / ٢٢٣) ، وانظر شرح المحلى على جمع الجوامع (٢ / ٣٣٩) ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص ٣٢٨).

(٤) – نهاية السول (٢ / ٨٢١).

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ١٥١)، البحر المحيط (٥ / ٣٦) ، وانظر بعض التعريفات على القياس الجلي في: أصول الفقه للبرديسي (ص ٢٥٥)، شرح اللمع (٢ / ٨٠١)، أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير(٤ / ٤٥)، إرشاد الفحول للشوكاني(ص ٢٢٢)، شرح الكوكب المنير (٤ / ٢٠٧)، تيسيرالتحرير (٤ / ٧٦)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٤ / ١٦٢٧).

ومثاله: قول النبي ﷺ: " لا يتناجى اثنان دون الثالث من أجل أنّ ذلك يحزنه "(١) فقوله: " من أجل أنّ ذلك يحزنه " هذه هي العلة وعليه نقول: إذا وجد إحزان الأخ بغير التناجي فإنه يثبت النهي؛ لأنّ الرسول ﷺ نصَّ على العلة، فكأنه قال: كلّ ما يُحْزِنُ أخاك فهو حرام. وهذا قياسٌ جليٌّ "(٢)).

والخَفِيُّ في اللغة: مِنْ خَفِيَ الشيء، خفاءً، وخِفيَة، وخُفية: استتر. ويقال: خَفِيَ عليه، فهو خافٍ، وخَفِي، وهي خافية. وجمعه خفايا. ويقال: هو خَفِيُّ البطن: ضامرُه.

أخفى الشيء: ستره وكتمه. اختفى الشيءُ: استتر وتوارى.

ويقال: اختفى ودَمَ فلان: قتله من غير أن يعلم به أحدٌ.

وقد يطلق ويراد به الظهور، ومن ذلك قولهم: خفاءُ يَخْفِيه خفْياً وخُفِيّاً: أظهرهُ، واستخْرجَهُ. وفي الحديث: " أنّه كان يَخْفِي صوته بآمين ": يُظْهِر صوته(٣).

ويُقرأ على هذا التأويل: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾[طه: ١٥] أي أُظْهِرُها(٤).

وفي الاصطلاح: " وهو ما كانتِ العلةُ فيه مُستنبطةً "(٥).

وقيل: **وأما القياس الخفي**: فهو ما خفي معناه، فلم يعرف إلاّ بالاستدلال(٦).

(١) – أخرجه البخاري في فتح الباري لابن حجر(١١ / ٨٣) ، كتاب(الاستئذان) باب (إذا كانوا أكثر من ثلاثة... الحديث(٦٢٩٠)، بغير هذا اللفظ عن أبي وائلٍ ، عن عبد الله ﷺ: قال النبي ﷺ: " إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس ، أجل أن يُحْزِنَهُ ".

وأخرجه الترمذي في سننه (٥ / ١٢٨)، باب (لا يتناجى اثنان دون الثالث)، الحديث (٢٨٢٥)، عن طريق سفيان في حديثه: " لا يتناجى اثنان دون الثالث، فإنّ ذلك يحزنه "، هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(٢) – شرح نظم الورقات للعثيمين (ص ١٩٢).

(٣) – المعجم الوسيط (١ / ٢٤٧)، القاموس المحيط (ص ١٣٨٠)، مقاييس اللغة (٢ / ٢٠٢)، مادة (خ ف ي).

(٤)– مقاييس اللغة (٢ / ٢٠٢)، وانظر تفسير الطبري (١٣ / ٤٧٢)، تفسير القرطبي (١١ / ١٨٢).

(٥) – شرح مختصر الروضة (٣ / ٢٢٣).

(٦) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ١٥٩) ، وهناك تعريفات أخرى للقياس الخفي انظر ذلك في: التمهيد للكلوزاني (١ / ٢٧) ، شرح اللمع (٢ / ٨٠٤)، شرح الكوكب المنير(٢٠٨/٤)، البحر المحيط(٣٦/٥).

وقيل: وأما القياس الخفي: فهو ذو العلة الخفية ولهذا يختلف العلماء – رحمهم الله – في تحديدها.

مثاله: قياس الرُّزِّ على البُّرِّ في ثبوت الرِّبا.

فالرُّزُّ لم يُنَصَّ عليه النبي ﷺ فهل يقاس على البُّرِّ؛ لأنه مكيل مطعوم أو لا يقاس؛ لأنّ الرسول ﷺ عيَّنَ ؟

الجواب: فيه احتمالٌ، ولهذا نُسمِّي مثل هذا القياس قياساً خفيّاً.

القياس الجلي والخفي من أنواع القياس، وهما مهمّان جداً في استنباط الأحكام؛ لأن في أحدهما تكون العلة الجامعة بين الأصل والفرع إما منصوصاً أو مجمعاً عليها. وفي الآخر أن تكون العلة فيه مستنبطة من حكم الأصل، وكل هذا تنصبّ في مصلحة الحكم ، وأيضاً وهو تيسيرمن الشرع للأمة ولمن أراد استنباط الأحكام على الوجه الأكمل.

وكل هذا تبرز للقائس ضالته التي ينشدها بأيسر سبيل وأقل عناء.

وأما بيان **الفرق بين القياس الجلي والخفي**، فقد اعتنى الإمام ابن السّمعاني بذكر الفرق بينهما بقوله:"... ومجموع ذلك وجهان[(١)]: جلي واضح وخفي غامض.

فالجلي الواضح – ما يعلم من غير معاناة فكر.

والجلي الغامض – ما لا يتبيّن إلاّ بإعمال الفكر والروية[(٢)] "[(٣)].

وقال في موضع آخر في تعريف القياس الخفي: " وأما القياس الخفي: فهو ما خفي معناه، فلم يعرف إلا بالاستدلال "[(٤)].

---

(١) – إشارة لما سبق من التقسيم للقياس عند العلماء ، فقد حكى ابن السمعاني عن الشيخ أبي العباس ابن سريج أنه أوصله إلى ثمانية أقسام، ثم حكى عنه الزركشي أيضا ولكن نقلا عن المصنف. انظر البحر المحيط(٥/٣٦)، وانظر أقسام القياس في أدب القاضي للماوردي (١ / ٥٨٦)، وشرح اللمع (٢ / ٧٩٩)، والملخص في الجدل للشيرازي (١ / ٧٦).

(٢) – الرَّوِيَّةُ: النظر والتفكير في الأمور، وهي خلاف البديهة، وجمعها روايا. المعجم الوسيط (١ / ٣٨٤).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ١٥٠ – ١٥١).

(٤) قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ١٥٩)، والذي يظهر لي أنه عند الإمام ابن السمعاني فإنّ تسمية القياس بالجلي الواضح، والخفي الغامض هو نفس القياس الجلي والخفي، والدليل على ذلك أنه لما انتهى من تعريف الجلي الواضح والخفي الغامض، شرع في بيان أقسامهم.

فبيّن -رحمه الله- الفرق بينهما من ناحية الحدّ، وذلك أنّ الجلي يمكن معرفته من غير إعمال فكر، لأنه تكون العلة الجامعة بين الأصل والفرع منصوصا أو مجمعاً عليها. بخلاف الخفي فإنه لا يتبين الحكم للقائس إلا بإعمال الفكر، وهو الاستنباط؛أو الاستدلال.

وأيضا فإنّ الخفي ما خفي معناه فلم يظهر إلا بالاستدلال، أما الجلي فإنّ معناه ظاهراً جليّاً.

وقيل بأن الفرق بين القياس الجلي والخفي باعتبار أربعة وجوه:

الوجه الأول: من حيث العلة، قوله: " تنبيه: اعلم أن للقياس أقساما باعتباراتٍ:

أحدها: إمّا جليٌّ: وهو ما كانت العلة الجامعة فيه بين الأصل، والفرع منصوصةً، أو مجمعاً عليها، أو ما قطع فيه بنفي الفارق، كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب(١)، وإمّا خفيٌّ: وهو ما كانت العلة فيه مستنبطة "(٢) اهـــ.

الوجه الثاني: من حيث جواز المخالفة وعدمها، حيث لا تجوز مخالفة القياس الجلي بخلاف القياس الخفي فقال رحمه الله: " وإن عَنيْتُمْ أنّ الإجماع لا يجوز بخلاف القياس، فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنّ الفرق ممنوعٌ في القياس الجلي، فإنه يفيد القطع، فلا يجوز خلافُه.

الثاني: أن عدم جواز الخلاف إنما حصل في الإجماع من قِبَلِ ثُبوت العصمة للأمة، لا من جهة كونه دليلاً، وذلك أمرٌ خارج عمّا نحن فيه.

قوله: وإذا تصور، كان حجة بأدلة الإجماع هذا جواب القائلين: إنّ الإجماع يتصوّر عن القياس، ولا يكون حجة.

---

(١) - مراده أنّ من أعتق نصيبه من عبدٍ مشتركٍ قُوِّم عليه باقية إذا كان موسراً بقيمة عدل سواء أكان العبد مسلماً أم كافراً، وسواء أكان الشريك مسلماً أم كافراً، وسواء أكان العتيق عبدا أم أمةً، فالأمة والعبد سواء لاشتراكهما في الرق (شرح النووي على مسلم ١٠ / ١٣٧).

(٢) - شرح مختصر الروضة (٣ / ٢٢٣)، وتابع فيه الإمام الآمدي – رحمهما الله – ، انظر تفصيل هذا الكلام في الأحكام للآمدي (٤ / ٦).

وتقريره: أنّه إذا تُصوّر الاتفاق على القياس، كان حجةً بأدلة الإجماع السّابقة، لأنه سبيل المؤمنين، فيحرم خلافُه، وبقوله ﷺ: أمتي لا تجتمع على ضلالة[١] ونحوه، ووجه الفرق بين القياس الجلي، والخفي في انعقاد الإجماع ظاهرٌ، وهو جيدٌ مناسبٌ "[٢] اهـ.

فبيّن رحمه الله أنّ القياس الجلي كالإجماع لا تجوز مخالفتهما لإفادتهما القطع.

الوجه الثالث: من حيث نقض حكم القاضي، فإن حكم القاضي يُنقض إذا خالف قياساً جلياً، وأشار إليه بقوله:" القضاء ينقض لمخالفة القياس الجلي "[٣].

وهذا الفرق مستنبطٌ من تعريف بعض الأصوليين للقياس الجلي بأنه: (ما يُنقض القضاءُ بخلافه)[٤]، وقد اعترض على التعريف بأنه يلزم منه الدور؛ لأنه يلزم منه أن يكون القياس الجلي معلوما قبل النقض[٥]، ولكن هذا الدَّور لا يمنع من كون القياس الجلي ناقضاً لقضاء القاضي.

الوجه الرابع: من حيث تخصيص اللفظ العام، فإنّ القياس الجليّ يُخصّص اللفظ العام دون القياس الخفيِّ، وأشار إلى ذلك بقوله: " يُخصُّ العامُّ بجليِّ القياس، دون خفيِّه أي: بالقياس الجليِّ، لقوّته، دون القياس الخفيِّ لضعفه "[٦].

وهذا القول[٧]، وهو قول جماعة من الشافعية[٨]، والمسألة خلافية مخالف لما ذهب إليه الأئمة الأربعة وأكثر الأصوليين، حيث قالوا بجواز تخصيص العام بالقياس القطعي والظني[٩].

---

(١) - أخرجه الترمذي في سننه(٤/٤٦٦)، باب (ما جاء في لزوم الجماعة)، الحديث (٢١٦٧)، عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال:" إنّ الله لا يجمع أمتي – أو قال: أمةَ محمد ﷺ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذّ شذّ إلى النار " قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه. [حكم الألباني: صحيح دون ومن شذّ].

(٢) - شرح مختصر الروضة (٣ / ١٢٤).

(٣) - شرح مختصر الروضة (٢ / ٥٧٥).

(٤) - المحصول للرازي (٣ / ٩٦)، ونسبه إلى أبي سعيد الإصطخري، شرح تنقيح الفصول للقرافي(ص ٢٠٣)، الإبهاج للسبكي (٣ / ٢٥٢)، التحبير للمرداوي (٦ / ٢٦٨٦).

(٥) - شرح تنقيح الفصول (ص ٢٠٣)، شرح مختصر الروضة (٢ / ٥٧٥).

(٦) - شرح مختصر الروضة (٢ / ٥٧٤).

(٧) - الذي مال إليه الإمام الطوفي، وكذلك قاله ابن قدامة نقلاً عن البعض، انظر: روضة الناظر لابن قدامة(٢/٧٣٥).

(٨) - منهم ابن سريج والاصطخري، انظر: الأحكام للآمدي(٢/٣٦١)، وانظر في هذا المذهب: شرح تنقيح الفصول (ص ٢٠٣) ، نهاية السول (٢ / ٥٢٨ – ٥٣٠)، المستصفى(٢ /١٦٢– ١٦٦)، تيسير التحرير (١ / ٣٢٢)، الإحكام للآمدي (٢ / ٣٦١).

(٩)- انظر: شرح العضد على ابن الحاجب(ص ٢٣٣ – ٢٣٥)، التبصرة للشيرازي(١٣٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٧٨).

=

المطلب الثاني

الفرق بين قياس المعنى وقياس الشبه والطرد

المعنى في اللغة: يقال: هذا معنى الكلام ومعنى الشعر، أي: الذي يَبْرُزُ مِن مكنون ما تضمَّنَهُ اللفظ.

وقيل: يقال: ما أعرف معناه ومعناتَهُ. والذي يدلّ عليه قياس اللغة أنّ المعنى هو القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذا بُحث عنه[(١)].

وقيل: أنّ المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجهٍ دون وجهٍ وقد يكون معنى الكلام في اللغة ما تعلق به القصد[(٢)].

وفي الاصطلاح: **قياس المعنى**:" أن يكون شبهُ فرعه بأصله لا يعارضه شبه آخر"[(٣)].

وقيل: قياس المعنى: وهو أن يثبت حكم في أصل فيستنبط له المستنبط معنى ويثبته بمسلك من المسالك التي قدمناها و لم يصادفه غير مناقض للأصول فيلحق كل مسكوت عنه وجد فيه ذلك المعنى بالمنصوص عليه[(٤)].

وقيل الجلي هو قياس المعنى والخفي قياس الشبه[(٥)]، وهذا هو الذي يظهر في تعريف قياس المعنى، دون الخفي حسب ما ظهر لي؛ لأنه حسب علمي فإنّ قياس الشبه هو الذي لم تظهر فيه المناسبة، سُمِّيَ شبهاً لعدم ظهور المناسبة فيه. ولعل إشارة صاحب هذه المقولة في محلها.

الشَّبَهُ في اللغة: المثل، يقال: أشبه الشيء الشيء: ماثله، ومنه الشِّبه، بالكسر

=

وهناك فروق أخرى ذكرها علماء الأصول انظر: شرح اللمع للشيرازي (٢ / ٨٠١ – ٨٠٦)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣ / ٢٩٥).

(١) – مقاييس اللغة (٤ / ١٤٨ – ١٤٩).

(٢) – الفروق اللغوية للعسكري (١ / ٣٣).

(٣) – المعتمد (٢ / ٨٤٣).

(٤) – البرهان (٢ / ٦١).

(٥) – ذُكر في المقنع، انظر: التحبير شرح التحرير (٧ / ٣٤٥٩).

والتحريك: المِثْلُ. ويطلق جمعٌ واحدٌ عليهما وهو: أشباهٌ، والتشبيه التمثيل[١].

وعند البيانيين: إلحاق أمر بأمر لصفة مشتركة بينهما: كشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة[٢].

وقيل: الشين والباء والهاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تشابُهِ الشيء وتشاكُلهِ لوناً ووصفاً. يقال: شِبْهٌ وشَبَهٌ وشَبِيهٌ. والشَّبَهُ من الجواهر: الذي يُشْبِهُ الذهب[٣].

وفي الاصطلاح: اضطرب الأصوليون في تعريف الشبه فقال البعض لا يمكن تحديده. والصحيح إمكانه[٤]. والمختار في تعريفه عند أكثر المحققين هو أنّه: " الوصف الذي لا تظهر فيه المُناسبة[٥] بعد البحث التام، ولكن أُلِفَ من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، فهو دون المُناسِب وفوق الطردي، ولأجل شبهة بكل منهما سمي الشَّبَه[٦].

وسُمِّي القياس الناتج عن ذلك: قياس الشبه[٧].

ومثاله: قول الشافعي –رَحِمَهُ ٱللَّهُ– في إزالة النجاسة: طهارة تراد لأجل الصلاة فلا تجوز بغير الماء، كطهارة الحدث. فإنّ الجامع هو الطهارة، ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة، وبالنظر إلى كون الشارع اعتبرها في بعض الأحكام كمسّ المصحف والصلاة والطواف يوهم اشتمالها على المُناسِب[٨].

وهذا القول نقله الآمدي عن أكثر المحققين، قال: وهو الأقرب إلى قواعد الأصول[٩].

---

(١)– المعجم الوسيط(١/ ٤٧١)، لسان العرب(٤/٢١٨٩)، القاموس المحيط (ص ١٣٤٤)، مادة (ش ب هـ).

(٢) – المعجم الوسيط (١ / ٤٧١).

(٣) – مقاييس اللغة (٢ / ٢٤٣).

(٤) – انظر: البحر المحيط (٥ / ٢٣٠).

(٥) – المناسب: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة. انظر: شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٣٢٠)، الأحكام للآمدي(٣/٢٩٤ – ٢٩٥).

(٦) – نهاية السول (٢ / ٨٦٣ – ٨٦٤) ، وانظر: المستصفى (٢ / ٣١٨ – ٣١٩) ، الأحكام للآمدي (٣ / ٣٢٧) ، أصول الفقه (ص ٣٢٨ – ٣٢٩).

(٧) – الأحكام للآمدي (٣ / ٣٢٥).

(٨) – نهاية السول (٢ / ٨٦٤) ، الأحكام للآمدي (٣ / ٣٢٧).

(٩) – الأحكام للآمدي (٣ / ٣٢٧) ، نهاية السول (٣ / ٨٦٤).

وقيل: الشبه: الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة الحكم من جلب المصلحة، أودفع المفسدة(١).

وقياس الشبه عند الأصوليين: عرّفه البعض بأنه: " أن يتردد الفرع بين أصلين: حاظر ومبيح ويكون شبهه بأحدهما أكثر(٢). ويسميه البعض قياس غلبة الأشباه.

نحو: أن يشبه المبيح في ثلاثة أوصاف، ويشبه الحاظر في أربعة فنلحقه بأشبههما به.

ومثاله: تردد العبد بين '' الحرّ '' وبين '' البهيمة '' في: أنه يملك. فَمَنْ لم يُمَلِكْهُ قال: حيوان يجوز بيعه، ورهنه، وهبته، وإجارته، وإرثه أشبه الدابة. ومن يملكه: قال: يثاب، ويعاقب، وينكح، ويطلق، ويكلف، أشبه الحر. فيلحق بما هو أكثرهما شبهاً(٣).

قال الغزالي: ولعلّ جُلَّ أقيسة الفقهاء ترجع إليها(٤).

والحاصل:

اختلفت اتجاهات العلماء في المراد بقياس الشبه(٥) ولعل من الراجح في هذه المقولة

---

(١) – روضة الناظر لابن قدامة (٣ / ٨٦٩) ، هذا قريب من تعريف الغزالي في المستصفى (٢ / ٣١٨) ، قال: " أما حقيقته فاعلم أنّ اسم الشَّبَهِ يطلق على كل قياس ، فإنّ الفرع يُلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه. فهو إذا تشبيه " وانظر: شفاء الغليل (ص ٣٠٦) ، والمنخول (ص ٣٧٨). وهناك تعربفات أخرى للشبه انظر ذلك في: شرح تنقيح الفصول (ص ٣٩٤) ، تيسير التحرير (٤ / ٥٣) ، فواتح الرحموت (٢ / ٣٠) ، شرح المحلى (٢ / ٢٨٦).

(٢) – روضة الناظر لابن قدامة (٣ / ٨٦٨) ، نقله ابن قدامة عن القاضي يعقوب ، وهو مماثل لتعريف القاضي أبي يعلى للقياس الشبه انظر في العدة (٤ / ١٤٣٥ – ١٤٣٦) ، ونقل معنى هذا التعريف الفتوحي في شرح الكوكب المنير (٤ / ١٨٧) ، وشرح مختصر الروضة (٣ / ٤٢٥).

(٣) – روضة الناظر لابن قدامة (٣ / ٨٦٨ – ٨٦٩)، وانظر في تعريفات الأصوليين للقياس الشبه في: الإحكام للآمدي (٣ / ٣٢٥ – ٣٢٧)، شرح مختصر الروضة (٣ / ٤٢٦ – ٤٣٠)، فواتح الرحموت (٢ / ٣٠٢)،رسالة في أصول الفقه للعكبري الحنبلي (ص ٧١) .

(٤) – المستصفى (٢ / ٣١٩)، انظر: الأحكام للآمدي (٣ / ٣٢٥).

(٥) – ومنهم من عرّفه كما تقدم الآن، ومنهم من عرّفه بأنه: " عبارة عما عرف مناط الحكم فيه قطعاً ، إلا أنه يحتاج إلى النظر في تحققه في آحاد الصور " ومنهم من عرّفه بأنه: " ما اجتمع فيه مناطان لا على سبيل الكمال، إلا أنّ أحدهما أغلب من الآخر، فالحكم بالأغلب حكم بغلبة الأشباه ". ومنهم من عرّفه بأنه: " الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم بذاته ، ولكن يستلزم ما يناسبه، وهذا ما يسمّى: (قياس الدلالة) ". ومنهم من عرّفه بأنه: " اسم يطلق على كل قياس، فإن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه، فهو إذاً يشبهه..." هذا تعريف للإمام الغزالى. ومنهم من عرّفه بأن الشبه: " ما لم تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام عنها ممن هو أهله، ولكن أَلِفَ من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام ". انظر في: الأحكام للآمدي (٣ / ٣٢٧)، تيسير التحرير (٤ / ٥٣) ، فواتح الرحموت(٢ / ٣٠)، المستصفى(٢ / ٣١٨)، =

ما ذهب إليه الإمام الحرمين، وصرّح به غير واحد من الأصوليين؛ لأنه من الصعب فعلاً أن نجد حدّاً دقيقاً يفي بالغرض ويُميِّزه عن قياس المعنى والطرد، ولكن بالأمثلة يتميّز عن غيره. جاء في البرهان: " من أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه وتمييزه عن قياس المعنى والطّرد، ولا يتحرر في ذلك عبارة خدبة – أي: محكمة – مستمرة في صناعة الحدود، ولكنا لا نألوا جهداً في الكشف فقياس المعنى مستندة: معنى مناسب للحكم، فجعل مشعراً به كما تقدم، والشبه لا يناسب الحكم مناسبة الإخالة، وهو متميّز عن الطرد، فإن الطرد تحكم محض، لا يعضده معنى ولا شبه، وإنما يتضح القول في ذلك بالأمثلة ثم بالحجاج، فإذا قلنا: طهارة عن حدث أو طهارة حكمية، فافتقرت إلى النية كالتيمم، لم يكن قولنا: طهارة عن حدث مقتضية من طريق الإخالة للنية، ولكن فيه شبه مقرب لإحدى الطهارتين عن الأخرى... "[(١)].

الطَّرْدُ في اللغة: الطَّرْدُ: يأتي بمعنى الإبعاد، يقال طردهُ، يطردُهُ، طَرْداً، وطرَداً، أي: أبعده، والرّجل طَريدٌ ومطرودٌ، فاطَّردَ. يقال: طردته: نفيته وأبعدته. وأطردته: نحيته وأبعدته. والطريد: المطرود من النّاس.

ويقال للذَّكَرِ المطرود، والأنثى طريدٌ وطريدةٌ، وجمعهما طرائِدُ. أمّا الاطراد ، فإنه يأتي بمعنى التتابع، يقال: اطَّرَدَ الأمرُ اطِّراداً: تبع بعضه بعضاً. وعلى هذا فقولهم: اطَّرَدَ الحدُّ معناهُ تتابعتْ أفرادُهُ وجرتْ مجرىً واحداً كجري الأنهار.

ويقال أيضاً: الطَّرْدُ ما يُرْسَلُ من البضاعة وغيرها في البريد ونحوه من ناحية إلى أخرى. وهو في الأصل مصدر ثم أطلق على المطرود جمعه طرود[(٢)].

وقال ابن فارس: الطاء والرّاء والدّال أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يدلُّ على ابعادٍ[(٣)].

وفي الاصطلاح: **قياس الطرد**: فهو إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم فقد ظهر من هذا الحد أنّ قياس الطرد لا يخلو من أصل وفرع وعلة وحكم[(١)].

=

المنخول (ص ٣٧٨) وما بعدها. نهاية السول (٢ / ٨٦٣ – ٨٦٧)، شرح اللمع(٢ / ٨١٢)، أدب القاضي للماوردي (١ / ٦٠٠)، البرهان (٢ / ٨٥٩ – ٨٦٠)، العدة(١٣٢٥/٢)، البحر المحيط (٥ / ٤٠ – ٤٥).

(١) – البرهان (٢ / ٨٥٩ – ٨٦٠).

(٢) – لسان العرب (٣ / ٢٦٧) ، المخصّص (٣ / ٣٥٣) ، أساس البلاغة (١ / ٥٩٩) ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢ / ٣٧٠) ، تاج العروس (٨ / ٣١٧ – ٣١٨) ، المعجم الوسيط (٢ / ٥٥٤)، الصحاح (٢ / ٥٠١ – ٥٠٢) ، مادة (ط ر د).

(٣) – مقاييس اللغة (٣ / ٤٥٥).

وقال ابن السمعاني: وهو الذي لا يناسب الحكم، ولا يشعر به[٢].

وقيل: " هو الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً، ولا مستلزماً للمناسب إذ كان الحكم حاصلاً مع الوصف في جميع الصّور المغايرة لمحل النزاع.

بيان محترزات التعريف:

فقولنا: ‘‘ الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً ‘‘ أخرج الوصف المناسب للحكم.

وقولنا: ‘‘ ولا مستلزما للمناسب ‘‘ أخرج الوصف الشبهي؛ لأنّ الوصف الشبهي قد التفت إليه الشارع في بعض الأحكام، فيكون فيه شبه من المناسب.

وقولنا: ‘‘ إذا كان الحكم حاصلا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع‘‘ خرج الدّوران؛ لأنّ الدوران هو: اقتران الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً، فإذا وجد الوصف وجد الحكم، وإذا عدم الوصف عدم الحكم – وقد سبق بيان الدوران –. أي: أنّ هذه العبارة تميّز الطرد عن الدوران، فلو اقترن الحكم مع الوصف في صورة النزاع لكان دوراناً.

فالفرق بين الطرد والدوران: أنّ الدوران: مقارنة الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً[٣].

والطرد: مقارنة الوصف في الوجود دون العدم "[٤].

ومعنى هذا الكلام: يختلف الطرد عن الدوران، بأن الوصف في الدوران يظهر فيه الوجود والانعدام، بينما نجد الوصف في الطّرد ثابت في المحل من أوّل الأمر، وبعبارة أخرى فإنّ الحكم في الطرد جارٍ عند وجوده فقط، من غير أن يلاحظ انعدامه عند عدمه[٥].

=

(١) – المعتمد (٢ / ٤٤٤) ، التحبير شرح التحرير (٧ / ٣١٢٦).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ١٩٠).

(٣) – وعرّف البيضاوي الدوران بقريب من هذا التعريف بقوله: " أن يوجد الحكم عند وجود وصف ويرتفع عند ارتفاعه في صورة واحدة، كالتحريم مع السُّكر في العصير، فإنه لّما لم يكن مسكراً لم يكن حراماً ، فلما حدث السُّكر فيه وُجدت الحرمة ثم لما زال السُّكر بصيرورته خلاًّ زال التحريم، فدلّ على أنّ العلة (السُّكر). البحر المحيط(٥ / ٢٤٣).

(٤) – المهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة (٥ / ٢١٤٠)، وانظر الفرق بين الطرد والدوران في البحر المحيط (٥ / ٢٤٨).

(٥)– مباحث العلة في القياس عند الأصوليين للدكتور عبد الحكيم السعدي (ص ٤٩٣).

وقيل: الطرد أعمّ من الدّوران إن لم يُشترط في الطرد كليةُ المقارنة ثُبوتاً، ولا عدماً كما أُشترطتْ فيهما في الدوران[(١)].

مثال الوصف الطردي: " قول بعضهم في نية الوضوء: عبارة يبطلها الحدث، وتشطر بعذر السفر فيشترط فيها النية كالصلاة.

ومنها في طهارة الكلب: حيوان مألوف له شعركالصّوف فكان طاهراً كالخروف"[(٢)].

والفرق بين قياس المعنى وقياس الشبه والطرد، من الفروق الأصولية المتعلقة بمباحث العلة في القياس، فقد اعتنى ابن السَّمعاني -رَحِمَهُ اللَّهُ- بذكره وأحسن إيراده، فقال: " فنذكر أوّلاً الفرق بين قياس المعنى وقياس الشبه والطّرد.

ويمكن أن يقال على الإطلاق: قياس المعنى تحقيق، وقياس الشبه تقريب، وقياس الطرد تحكم.

ونقول: إنّ قياس المعنى: ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثّر فيه ويقتضيه. وأمّا الطرد فعلى عكس هذا؛ فإنه تعليق الحكم بمعنى لا يناسب الحكم ولا يشعر به ولا يقتضيه.

وأما قياس الشبه فلا بُدَّ أن يكون في فرع يتجاذبه أصلان فيلحق بأحدهما بنوع شبهٍ مُقَرَّب، من غير تعرضٍ لبيان المعنى ، ونعنى بالُمقرَّب: شبهاً يقرب الفرع من الأصل في الحكم المطلوب.

ويجوز أن يقال: قياسٌ يشعر باجتماعٍ في حكم من غير بيان المعنى "[(٣)].

فبيَّن -رَحِمَهُ اللَّهُ- الفوارق الواقعة بين قياس المعنى وقياس الشبه والطرد، أنّ قياس المعنى تحقيق، أي: أنه ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه ، وهو الذي تكون العلة

---

(١) - حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع (٢ / ٣٣٦).

(٢) - المهذب في علم أصول الفقه (٥ / ٢١٤١) ، انظر بعض تعريفات للطرد في: البحر المحيط (٥ / ٢٤٨)، البرهان (٢ / ٧٨٨ / ٨٣٥) ، الإبهاج (٣ / ٧٨) ، نهاية السول (٢ / ٨٧٤ - ٨٧٥) ، المنخول (ص ٣٤٠ - ٣٤٢) ، إرشاد الفحول (٢ / ١٩٨ - ٢٠٠) ، الأحكام للآمدي (٣ / ٣٣٠ - ٣٣٣)، مذكرة الأصول للشنقيطي (ص ٤٥٦ - ٤٥٧).

(٣) - قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٢٥٩ - ٢٦٠).

الجامعة فيه بين الأصل والفرع مذكورة بنصٍّ أو إجماع، أو ما قُطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع. وقد تقدّم ذلك.

والطرد عكسه ، فهو تحكم فلا يفيد، والشبه تقريب، وهو أن يكون فرعٌ تجاذبه أصلان فيُلحقُ بأحدهما بنوع شبهٍ مقرِّبٍ أي يقرِّب الفرع من الأصل في الحكم المطلوب من غير تعرُّضٍ لبيان المعنى.

وذهب صاحب البرهان إلى مثل ذلك، جاء في البرهان:" من أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه وتمييزه عن قياس المعنى والطّرد، ولا يتحرر في ذلك عبارة خدبة — أي: محكمة — مستمرة في صناعة الحدود، ولكنا لا نألوا جهداً في الكشف فقياس المعنى مستندة: معنى مناسب للحكم، فجعل مشعراً به كما تقدم، والشبه لا يناسب الحكم مناسبة الإخالة، وهو متميّز عن الطرد، فإن الطرد تحكم محض، لا يعضده معنى ولا شبه، وإنما يتضح القول في ذلك بالأمثلة ثم بالحجاج، فإذا قلنا: طهارة عن حدث أو طهارة حكمية، فافتقرت إلى النية كالتيمم، لم يكن قولنا: طهارة عن حدث مقتضية من طريق الإخالة للنية، ولكن فيه شبه مقرّب لإحدى الطهارتين عن الأخرى... "[١].

وقد قيل في الشبه، الفرق بينه وبين قياس العلة، وقياس الطرد: أنّ القسم الأول:" قياس العلة[٢] وهو صحيح. والقسم الثاني: باطل[٣].

والثالث: الشبه[٤] وهو مختلف فيه. وكل قياس فهو يشتمل على شبه واطراد.

لكن قياس العلة عرف بأشبه صفاته وأقواها. وقياس الشبه كان أشرف صفاته المشابهة فعرف به. وكذلك القياس الطّردي عرف بخاصيته وهو: الاطراد؛ إذ لم يكن له ما

---

(١) – البرهان (٢ / ٨٥٩ — ٨٦٠) ، وانظر مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤ / ١٩٨).

(٢) – وهو قياس المعنى ، حيث جمع بين الأصل والفرع بالوصف المناسب ، فالحكم ثبت في الفرع بعلة الأصل كثبوت التحريم في النبيذ بعلة الإسكار التي ثبت بها تحريم الخمر.

(٣) – وهو الطردي حيث جمع بين الأصل والفرع بوصف يخلو من المصلحة ، ويعلم عدم التفات الشارع إليه وهو كما مثل ابن قدامة له من اعتبار الطول والقصر. انظر روضة الناظر لابن قدامة (٣ / ٨٦٩).

(٤) – وهو ما نزل على المناسب وارتفع عن الطردي وهو الجمع بين الأصل والفرع بوجه شبهي.

يعرف به سواه. وكل وصف ظهر كونه مناطاً للحكم فاتباعه من قبيل قياس العلة ، لا من قبيل قياس الشبه "[١].

وقيل في الفرق بين الشبه والطرد: إنّ النّاظِر إذا فقد المعنى نظر في الأشباه، وهو أوسع الأبواب، وذلك؛ لأنّ الشبه ينقدح عند إمكان المعنى وعند عدم فهمه، ولا يتحتَّمُ الأشباهُ في التعبدات الجامدة.

وفرَّق بين الشبه والطردِ بأنّ الطَّرد نسبةُ ثبوت الحكم إليه ونفيه على السّواء. والشبهُ نسبةُ الثبوتِ مترجَّحَة على النفي فافترقا[٢].

(١) – قاله ابن قدامة، انظر روضة الناظر (٣ / ٨٧٠ – ٨٧١).

(٢) قاله إمام الحرمين بعبارة أخري وهذه عبارة الزركشي حكاه عن الإمام الحرمين انظرالبرهان (٢ / ٢٢٠)، البحر المحيط (٥ / ٢٣٢ – ٢٣٣).

المطلب الثالث

الفرق بين الأصل والفرع في القياس

الأصل في الاصطلاح، قد سبق تعريف الأصل لغة واصطلاحاً، ولكن المراد به هنا هو استعمال اسم الأصل في الشيء الذي يقاس عليه كالخمر أصل النبيذ، والبر أصل الأرز.

وحد الأصل: ما عرف حكمه بنفسه، أو ما عرف به حكم غيره[١].

وبتعريف آخر: يطلق ويراد به الصورة المقيس عليها، وهو المراد في القياس؛ لأنه المحل المشبه به، ويقاس عليه الفرع بالوصف الجامع بينهما، هذا ما ذهب الجمهور في تعريفه.

ومثاله: أن يقال: النبيذ المسكر حرام؛ لأنه شراب يدعو كثيره إلى الفجور فوجب أن يكون قليله حراماً، فإن هذا فرع قد بنى على أصل مقيس عليه متفق على ثبوت هذا الحكم له في الخمر.

هذا وإن للأصل شروطاً منها ما اتفقوا عليه، ومنها ما اختلفوا فيه يرجع إلى ذلك في محله[٢].

وحكى ابن السمعاني خلافا في ركنيته، وأن بعضهم ذهب إلى جواز القياس بغير أصل قال: وهذا قول من خلط الاجتهاد بالقياس.

والصحيح أنه لا بدّ له من أصل؛ لأنّ الفروع لا تتفرّع إلاّ عن أصول؛ لوقوع الفرق بين الأصول والفروع[٣].

الفرع في اللغة: يطلق لفظ الفرع على أعلى الشيء، يقال: الفَرْعُ من كل شيء،

---

(١) - انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ١٧٢).

(٢) - راجع في الأصل وشروطه في: الأحكام للآمدي (٣ / ٢١٠ – ٢١١)، البحر المحيط (٥ / ٧٤ – ٧٩)، أصول السرخسي (٢ / ١٤٩)، شرح اللمع للشيرازي (٢ / ٨٢٤)، الحدود للباجي (ص ٧٠)، شرح الكوكب المنير(٤ / ١٤)، العدة (١ / ١٧٥)، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص ٣٣١).

(٣) - انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ١٧٢ – ١٧٣).

أو فَرْعُ كلِّ شيءٍ: أعلاه. والجمع فروع. وفروع الشجرة: أغصانها[١].

وقيل: الفاء والراء والعين أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على عُلوٍّ وارتفاعٍ وسموٍّ وسبوغٍ. ومن ذلك الفَرْعُ، وهو أعلى الشيء.

والفرع: مصدر فرَّعْتُ الشيء فرعاً، إذا علوتَهُ. ويقال: أفرع بنو فلانٍ، إذا انتجعوا في أول الناس[٢].

والفرع في الاصطلاح: والمراد به، هو تعريف الفرع في القياس، فقد عرّفه ابن السمعاني بأنه:" ما ألحق بأصل أخذ حكمه منه "[٣].

وقيل: الفرع، وهو: المحل الذي لم ينص على حكمه كالنبيذ، فإنه فرع والخمر أصل؛ لأنّ الجميع مسكر.

وقلنا ذلك؛ لأنّ الفرع هو المفتقر إلى غيره، والمردود إليه، وهذا إنما يتحقق على المحل وهو النبيذ؛ حيث إنه مقيس على الخمر ومشبه به بوجه شبه، وهو الإسكار، فلولا الخمر لما عرفنا حكم النبيذ[٤].

والفرق بين الأصل والفرع : **أوّلا** : من حيث وجه الشبه بينهما أنّ كلاًّ منهما محتاج إلى حكمٍ .

ثانياً : والفرق بينهما : أنّ الأصل ما ثبت حكمه فيه، أي بنفسه . والفرع ما بني حكمه على غيره (الأصل) .

---

(١) – المعجم الوسيط(٢/٦٨٤)، لسان العرب (٨ / ٢٤٦)، القاموس المحيط(ص ٨٠١)، مادة (ف ر ع).

(٢) – مقاييس اللغة (٤ / ٤٩١).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ١٨٣).

(٤) – الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح لعبد الكريم النملة (٣٣١ – ٣٣٢) ، وتعريفه والأمثلة عليه يُفسّر ما ذهب إليه ابن السمعاني من التعريف للفرع في القياس.

انظر تعريف الفرع في االقياس وما يتعلق به من الشروط في: فواتح الرحموت (٢ / ٢٥٧ – ٢٦٠) ، روضة الناظر (٣ / ٨٨٥ – ٨٨٦) ، البحر المحيط (٥ / ١٠٧ – ١١٠)، نهاية السول(٢/٨٣٣ – ٨٣٥)، شرح العضد على ابن الحاجب(ص٢٩٠ – ٢٩١)، الأحكام للآمدي(٣/٢١١)، تيسير التحرير(٣/٢٧٦)، والعدة (١ / ١٧٥)، شرح الكوكب المنير (٤ / ١٥).

وفي تقرير هذا البيان، تصريح ابن السمعاني بوقوع الفرق بينهما ذكره بقوله :" والصّحيح أنه لابدّ له من أصل؛ لأنّ الفروع لا تتفرّع إلاّ عن أصول؛ لوقوع الفرق بين الأصول والفروع "(١)

ومن الفروق بينهما، زيادة وصف في الأصل، جاء في أصول السّرخسي ": وأما ما يكون بزيادة وصف فنحو تعليل بعض أصحاب الشافعي في مسّ الذكر إنه حدث؛ لأنه مسّ الفرج فينتقض الوضوء به كما لو مسّه عند البول فإنّ هذا القياس لا يستقيم إلا بزيادة وصف في الأصل وبذلك الوصف يثبت الفرق بين الفرع والأصل ويثبت الحكم به في الأصل.

وكذلك قولهم في إعتاق المكاتب عن الكفّارة إنه تكفير بتحرير المكاتب فلا يجوز كما لو أدّى بعض بدل الكتابة ثم أعتقه لأنّ استقامة هذا القياس بزيادة وصف في الأصل به يقع الفرق وهو أنّ المستوفى من البدل يكون عوضاً والتكفير لا يجوز بالإعتاق بعوضٍ"(٢).

وقد أبطل البعض هذا المذهب لبعض الشافعية، وقال المبطلون: وهذا أي التعليل بمثل هذا الوصف — وهي مسألة مس الذكر: إنّه حدثٌ؛ لأنه مسّ الفرج فكان حدثاً كما إذا مسّه، وهو يبول فهذا القياس لا يستقيم إلا بزيادة وصف في الأصل به يقع الفرق بين الفرع والأصل وبه يثبت الحكم في الأصل؛ ولأنه مسَّ الفرجَ متعلق بالبول ومعموله — ليس بتعليل لا ظاهراً؛ لأنه ليس على موافقة تعليلات السلف ولا باطناً؛ لأنه لا تأثير لمسِّ الفرج في انتقاض الطهارة كما أشار علي ﷺ بقوله:"لا أبالي أمسست ذكري أم أنفي"(٣).

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ١٧٢ – ١٧٣).

(٢) – أصول السرخسي (٢ / ٢٢٨ – ٢٢٩).

(٣) – أخرج محمد هذا الأثر في كتابه موطأ مالك رواية محمد الحسن الشيباني(ص ٣٦)، بلفظ آخر، باب (الوضوء من مسّ الذكر)، الحديث (١٨)، عن طريق أبي حنيفة، عن حمّاد عن إبراهيم النخعي عن علي بن أبي طالب ﷺ في مسّ الذكر قال: " ما أبالي مسسته أو طرف أنفي ".

وأخرج محمد هذا الأثر أيضا عن عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس، الحديث (١٤). نفس المصدر.

وقيل:" لا ظاهراً أي لا قياساً جلياًّ ولا باطناً أي لا قياساً خفيّاً يعنى ليس هذا بقياس ولا استحساناً ولا رجوعاً إلى أصل أي مقيس عليه يعنى هذا قياس بلا مقيس عليه؛ لأنه لما جعل مسّ الذكر مقيسا وجعل مسّه مع وصف آخر مقيساً عليه مع أنّ الفرق بهذا الوصف يقع بين الأصل والفرع باعتبار أنّه عِلَّةٌ تامّة للانتقاض ولم يوجد في الفرع لم يُعتبرْ انضمامُه إليه فلم يبق إلاّ قياسُ مسِّ الذكر وذلك باطل لعدم الأصلِ الذي يُلْحِقُ الفرعَ "[1].

---

(١) – كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣ / ٣٨٤).

المطلب الرابع

الفرق بين القياس والاجتهاد

الاجتهاد في اللغة: مأخوذ من **الجَهْدِ**- بفتح الجيم وضمها وإسكان الهاء-، وهي المشقة والكُلفة والنهاية والغاية والوسع والطاقة والجدُّ، يقال: جهد جَهْداً: جدَّ، وجهد في الأمر، وفي التتريل العزيز: ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ﴾[النحل: ٣٨]، أي: بالغوا في اليمين، واجتهدوا[١]. والتجاهُدُ: بذل الوُسْعِ كالاجتهاد.

والجُهْدُ والمجهود: الوُسْعُ والطاقة. وفي التتريل العزيز: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾[التوبة: ٧٩]، أي: الشيءُ القليلُ يعيش به المُقِلّ. وجُهْدُ المقل: قدرُ ما يحتملهُ حالُ القليل المال[٢]. جاهد العدوَّ مُجاهدة، وجهاداً: قاتله. اجتهد: بذل ما في وُسْعِهِ. تَجَاهَدَ: اجتهد. والاجتهاد لا تستعمل إلا فيما فيه كُلفة، ومشقة وجهد، كقولك: اجتهدتُ في حمل الرَّحى، والصّخرة، ولا تقول: اجتهدتُ في حمل النواة؛ لأنها ليس في حملها كلفةٌ ومشقةٌ، أو يقال: اجتهد في حمل الرّحى، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة[٣][٤].

وقيل: الجيم والهاء والدال أصله المشقَّةُ، ثمّ يُحمَلُ عليه ما يُقاربه. يقال: جَهَدْتُ نفسي وأجْهَدْتُ، والجُهْدُ: الطاقة. ويقال: إنّ المجهودَ اللبنُ الذي أخرج زُبْدَهُ، ولا يكاد ذلك يكون إلاّ بمشقةٍ ونَصَبٍ[٥].

والاجتهاد في الاصطلاح الفقهي: هو بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني[٦].

---

(١) - روح البيان (٥ / ٣٤) ، لسان العرب (٣ / ١٣٤) ، تفسير غريب ما في الصحيحين (١ / ٢٦١).

(٢)- انظر أقوال المفسرين في: الوجيز للواحدي (١ / ٤٧٤)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٤ / ٢٥٢)، تفسير العزيز لابن أبي زمنين(٢/٢٢٢)، وانظر أيضاً في: المعجم الوسيط(١/١٤٢)، لسان العرب(٣/ ١٣٣)، المحكم والمحيط الأعظم (٤ / ١٥٤) ، المخصص (٣ / ٤٥١).

(٣) - الإحكام للآمدي (١٦٩) ، المستصفى (٢ / ٣٨٢).

(٤) - المعجم الوسيط (١ / ١٤٢) ، القاموس المحيط (ص ٢٨٩) ، لسان العرب (٣ / ١٣٣) ، تاج العروس (٢ / ٣٢٩) ،المصباح المنير (١ / ١٥٥)، مادة (ج هـــ د).

(٥) - مقاييس اللغة (١ / ٤٨٦ – ٤٨٧).

(٦) - الموسوعة الفقهية الكويتية (١ / ١٩).

وقيل: هو بذل الوسع فيما فيه كلفة ومشقة[١]. وقيل: طلب الصّواب بالأمارات الدّالة عليه[٢].

وأمّا في اصطلاح الأصوليين: " أنّ الاجتهاد هو بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدّالة عليها بالنظر المؤدي إليها[٣].

وقيل إنه: مخصوص باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشّرعية على وجهٍ يحس من النفس العجز عن المزيد فيه[٤].

والفرق بين القياس والاجتهاد من الفروق والمباحث المهمة، التي اعتنى الإمام ابن السمعاني ببيان الفرق بينهما بقوله: " فإن قال قائل: ما قولكم في الاجتهاد، وهل هو والقياس واحد ؟.

نقول: أولاً: إنّ الاجتهاد مأخوذ من إجهاد النفس وكدها في طلب المراد، كما أخذ جهاد العدو من إجهاد النفس في قهره.

وهل هو والقياس واحد أو هما مختلفان ؟

اختلفوا فيه، فقال أبو علي بن أبي هريرة: إنّ الاجتهاد والقياس واحد، ونسبه إلى الشافعي، فقال: أشار إليه في كتاب الرسالة[٥].

---

(١) – المبدع في شرح المقنع (١ / ١٨).

(٢) – وهو تعريف الماوردي في أدب القاضي (٤ / ٤٨٨)، وقال ابن السمعاني: وهو أليق بكلام الفقهاء انظر: قواطع الأدلة (٥ / ١).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ١).

(٤) – الأحكام للآمدي (٤ / ١٦٩)، المستصفى (٢ / ٣٨٢) ، روضة الناظر لابن قدامة (٣ / ٩٥٩). وهذا تعريف الاجتهاد عند الآمدي والغزالي ، وذكره ابن قدامة في الروضة ، وراجع تعريفه أيضاً عند الأصوليين في المراجع التالية: البحر المحيط (٦ / ١٩٧ – ١٩٨) ، الفصول في الأصول (٤ / ١١) ، شرح تنقيح الفصول (ص ٤٢٩) ، كشف الأسرار (٤ / ١٤)، إرشاد الفحول (ص ٢٥٠) ، الإحكام لابن حزم (١ / ٤١) ، شرح الكوكب المنير(٤ / ٤٥٨).

(٥) – جاء في الحاوي الكبير شرح مختصر المزني للماوردي (١٦ / ١١٨) حيث قال:" وزعم ابن أبي هريرة أنّ الاجتهاد هو القياس ونسبه إلى الشافعي من كلامٍ اشتبه عليه في كتاب الرسالة.

والذي قال الشافعي في هذا الكتاب: " إنّ معنى الاجتهاد معنى القياس " يريد به أنّ كل واحد منهما يتوصّل به إلى حكمٍ غير منصوص عليه ".

=

وأمّا الذي عليه جمهور الفقهاء فهو أنّ الاجتهاد غير القياس.

وهو أعمّ منه؛ لأنّ القياس يفتقر إلى الاجتهاد، وهو من مقدماته وليس الاجتهاد بمفتقر إلى القياس.

واختلفوا في حدّه:

فقال بعضهم: هو بذل المجهود في طلب الحق بقياس وغيره.

والقياس ضرب من ضروب الاجتهاد، وهو أخصّ منه.

وقال بعضهم: الاجتهاد هو طلب الصّواب بالأمارات الدّالة عليه والقياس هو الجمع بين الفرع والأصل.

والحدّ الأول حسن جداً "[١].

فبيّن –رحمه الله– أنّ الاجتهاد غير القياس، وهو أعم منه ، والقياس أخصّ، وأنّ القياس مفتقر إلى الاجتهاد ومن مقدماته وليس العكس، وأنّ القياس ضرب من ضروب الاجتهاد، وبناءً على هذا المفهوم يمكن القول أنّ كل قياس اجتهاد وليس كل اجتهاد قياساً.

وبمثل ما ذهب إليه ابن السّمعاني، من الفرق بين الاجتهاد والقياس تبع فيه الإمام الغزالي على ذلك النمط، حيث يقول: " وقال بعض الفقهاء: القياس هو الاجتهاد[٢] وهو خطأ؛ لأنّ الاجتهادَ أعمُّ من القياس؛ لأنه قد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة سوى القياس "[٣].

=

وعبارة الشافعي –رحمه الله– المشار إليها في الرسالة هي قوله: " قال: فما القياس ؟ أهو الاجتهاد ؟ أم هما مفترقان ؟ قلت: هما اسمان لمعنًى واحد، قال فما جِماعهما ؟ قلت: كل ما نزل بمسلم فقيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكمٌ اتباعُه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلِبَ الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس " انظر الرسالة (ص ٤٧٧).

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٦ – ٧).

(٢)– وحكى صاحب (الكبريت الأحمر) عن بعضهم أن القياس والاجتهاد واحد، وكذلك ما جاء في الرسالة للشافعي حيث قال:" والاجتهادُ القياسُ " وقد بينا وجه دلالة قوله كما تقدّم. انظر: البحر المحيط(٥/ ١١)، الرسالة (ص ٤٧٧).

(٣) – المستصفى (٢ / ٢٣٧).

وقيل أيضاً: والفرق بين الاجتهاد والقياس:" أنّ الاجتهاد هو ما وصفناه من أنّه طلبُ الصواب بالأمارات الدّالة عليه، والقياس هو الجمع بين الفرع والأصل لاشتراكهما في علّة الأصلِ، فافترقا، غير أنّ القياس يفتقر إلى اجتهادٍ، وقد لا يفتقر الاجتهاد إلى القياس، فلذلك جعلنا الاجتهاد مُقدمةً للقياس.

والدّليل على أنّ الاجتهاد له أصلٌ يُعتمدُ عليه في أحكام الشَّرع: أنّ النبي ﷺ: قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: " بِمَ تحكمُ ؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجدْ ؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجدْ ؟ قال: أجتهد رأيي. فقال النبي ﷺ:'' الحمد لله الذي وفّق رسول الله لما يُرضي رسول الله ''[١]، فدلّ على أنّ الاجتهاد عند عدم النّصِ أصل في أحكام الشرع "[٢].

ومن الفروق بينهما: إنه يدخل في باب الاجتهاد حمل المطلق على المقيّد وترتيب العام على الخاص، وأمثال ذلك، وليس شيء من هذا بقياس[٣].

ويظهر الفرق بينهما أيضا من ناحية اللغوي، فإنّ القياس هو التقدير، أي قياس الشيء بغيره، وهذا بخلاف الاجتهاد فهو مأخوذ من الجهد بفتح الجيم وضمها، وهي الكلفة والمشقة والطاقة والوسع، ولا يتحقق معنى الاجتهاد إلا بما فيه كلفة ومشقة، وهذا المعنى لا يوجد في القياس، فأما الاجتهاد فموضوع في أصل اللغة لبذل المجهود، ولهذا يقال: اجتهد في حمل الصخرة، ولا يقال: اجتهد في حمل النواة أو خردلة؛ لأنها ليس في حملها كلفة ومشقة.

ونستخلص فيما مضى من كلام العلماء والذي ذهب إليه الإمام ابن السمعاني

---

(١) – أخرجه الترمذي(٣/٦١٦)، في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث رقم(١٣٢٧)، للعلماء في سنده كلام، قال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل، وأكثرهم على أنه مرسل غير مسند ونقل صاحب فواتح الرحموت أنّ الباقلاني والطبري وثقا هذا الحديث (١ / ٣٥٩). وقد يستدل بهذا الحديث من يجعلون الاجتهاد والقياس واحد، انظر البحر المحيط (٥ / ١١).

(٢) – الحاوي الكبير للماوردي (١٦ / ١١٨) ، وهناك فروق أخرى عند بعض علماء الأصول راجع ذلك في: البحر المحيط (٥ / ١١) ، حاشية العطار (١ / ٢٣٩) ، الكليات للكفوي (ص ٤٥– ٤٦) ، الفروق في اللغة (ص ٦٩ – ٧٠).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٧).

واستحسنه، أنّ الاجتهاد أعم من القياس والقياس أخصّ، فكل اجتهاد قياس وليس كل اجتهاد قياس، وهو ما ذكره بقوله في الاجتهاد: " هو بذل المجهود في طلب الحق بقياس وغيره.

والقياس ضرب من ضروب الاجتهاد، وهو أخصّ منه "[(١)]

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٧).

المطلب الخامس

الفرق بين القياس والاستدلال

الفرق بين القياس والاستدلال، من المسائل التي تطرّق إليها الإمام ابن السمعاني، وذكر أنّ القياس غير الاستدلال بقوله:" فإن قال قائل: ما قولكم في الاستدلال، هل هو قياسٌ أم لا؟ قلنا: لا "[(١)].

ثمّ أجاب: إنّ الاستدلال طلب الحكم بمعاني النصوص (المصلحة) من غيرأصل[(٢)].

وعليه: أنّ الفرق بينهما، **أولا** : وجه الشبه : أنّ كلاًّ منهما طلب حكم المسكوت.

ثانيا : والفرق بينهما : القياس : طلب الحكم بمعنى النّص مع وجدان أصل له .
والاستدلال : طلب الحكم بمعاني النّصوص بدون وجدان أصل له (المصلحة المرسلة) .

---

(١) - قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٧).

(٢) – انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٩١).

المطلب السادس

الفرق بين القياس والأمارة

الفرق بين القياس والأمارة، يعتبر من الفروق الأصولية التي تطرّق الإمام ابن السمعاني لذكره، وما ذهب إليه من البيان يدلّ أنّ الأمارة قد تكون قياساً وقد تكون غير القياس. ذكره في موطن استفهام عن سؤال.

حيث قال:" فإن قال قائل: ما قولكم في الأمارة، هل هي قياس؟. قيل له: الأمارة من حيث اللغة هي العلامة.

وقال بعضهم: الأمارة هي التي النظر الصحيح فيها يؤدي إلى الظن.

واعلم أن الأمارة قد تكون قياسا وقد تكون غير قياس "[(١)].

ووجه الشّبه بينهما : أنّ كلاًّ منهما طريق إلى معرفة الحكم .

والفرق بينهما : **أولاً** : الأمارة طريق ظني موصل إلى الحكم .

ثانياً : والقياس طريق ظني أوقطعي موصل إلى الحكم .

ثالثًا : جانب اللغوي، فالأمارة عند أهل اللغة هي العلامة، بخلاف القياس فهو التقدير، يقال: قاس الشيء بالشيء : أي قدّره .

فبيّن أيضاً –رحمه الله– أنّ الأمارة إذا وقعت في موطن يمكن أن يصدق عليها قياساً إذا دلّت أمارتها على ذلك، وكذلك قد ترد ولا تدلّ إلاّ مجرّد الأمارة أي تكون غير القياس، فدلالتها على القياس ليس على إطلاقها.

وقد قال البعض: أنّ" الأمارة فهي: الدليل المظنون،كخبر الواحد والقياس، وليس بدليل مقطوع عليه، وهذه عبارة وضعها أهل النظر للفرق بين ما يفضي إلى العلم وبين ما يؤدّي إلى غلبة الظن"[(٢)]. وهذا الكلام ليس على إطلاقه، فليس كل قياس ظني، القياس منه ما هو ظني ومنه ما هو قطعي .

فهذه هي جملة ما قيل في هذه المسألة . والله أعلم .

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٨).

(٢) – العدة (١ / ١٣٥).

المطلب السابع

الفرق بين المعارضة في حكم الفرع والمعارضة في علة الأصل

المعارضةُ في اللغة: من مُفاعلة من عرض الشيءُ الشيءَ إذا قابله أو مانعه، يقال: سرتُ فعرض لي في الطريق عارضٌ: أي مانعٌ.

والشيء أصاب عُرضه: أي جانبه. عَرُض الشيءُ عِرَضاً، وعرَاضة: تباعدت حاشيتاه واتَّسع عرضُه. فهو عريض، وعُراض.

اعترض الشيءُ: صار عارضاً، كما تكون الخشبة في النهر أو الطريق، تمنع السالكين سلوكها. ويقال: اعترض دونه: أي حال دونه. واعترض له: أي منعه. واعترض عليه: أي أنكر قوله أو فعله. تعارضا: عارض أحدهما الآخر. تعرّض: تصدّى، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٤]: مانعاً مُعترِضاً، أي: بينكم وبين ما يُقرِّبكم إلى الله تعالى أن تبرُّوا وتتَّقوا.

العارض: ما اعترض في الأفق فسدَّه، من جراد أو نحل ، أو السحاب المطلّ[١]، وفي التنزيل العزيز: ﴿ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا ﴾ [الأحقاف: ٢٤].

وفي الاصطلاح: ضابط المعارضة هو إقامة الدليل على خلاف ما أقام الخصم عليه دليله، وتَرِدُ على جميع الأدلة قياساً أو غيره[٢].

وقيل: "هي إلزام الجمع بين شيئين والتسوية بينهما في الحكم نفياً وإثباتاً.

وقيل: إلزام الخصم أن يقول قولاً قال بنظيره "[٣].

المعارضة في حكم الفرع والمعارضة في علة الأصل من أقسام المعارضة بعلة أخرى[٤]، وقد ظهر الفرق بينهما من خلال تعريف الإمام ابن السمعاني لهما بقوله: " أمّا

---

(١) – المعجم الوسيط (٢ / ٥٩٣ – ٥٩٤) ، لسان العرب (٧ / ١٦٧ – ١٦٨) ، القاموس المحيط (ص ٦٩٣ – ٦٩٥) مختار الصحاح (ص ٢٢٦) ، مادة (ع ر ض).

(٢) – مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ٥١٤).

(٣) – البحر المحيط (٥ / ٣٣٣) ، وانظر أقوال العلماء في تعريف المعارضة في: نهاية السول (٢ / ٨٩٩) ، شرح اللمع (٢ / ٩٣٦) شرح مختصر الروضة (٣ / ٥٢٧) ، الحدود للباجي (ص ٧٩) ، إرشاد الفحول (ص ٧٦١).

(٤) – وهو القسم الثاني من قسمي المعارضة ، والذي أشار إليه الإمام ابن السمعاني ، فالأول: المعارضة بعلة المعلل بعينها ، وتسمى قلباً وتسمى مشاركة في الدليل. مثاله: أن يقول المخالف: عضو من أعضاء الطهارة فلا =

المعارضة في حكم الفرع فالصحيح من ذلك أنّه إذا ذكر المعلل علة في إثبات حكمٍ في الفرع أو نفي حكمٍ فيعارضه خصمه بعلة أخرى توجب ضدّ ما توجبه علة المعلل فتتعارض العلتان، فيمتنعان من العمل إلاّ أن تترجح إحدى العلتين على الأخرى، فحينئذٍ يعمل بالعلة الراجحة.

وهذه المعارضة تجئ على كلّ علة يذكرها المعلل.

مثاله – ما يقول في تكرار مسح الرأس: إنّ هذا ركن في الوضوء فيسنّ تثليثه، كغسل الوجه. فيعارض الخصم، فيقول: مسح فلا يسنّ تثليثه، كالمسح على الخفين.

وأما المعارضة في علة الأصل فَأَنْ يبيِّن في الأصل علة سوى علة المعلل، وتكون تلك العلة معدومة في الفرع، ويقول: إنّ الحكم في الأصل يثبت بهذه العلة التي ذكرتُها، لا بالعلة التي ذكرتَها.

مثاله – ما يقول الحنفي في تبييت النية: إنّ هذا صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال، كالنفل. فيقال: ليس المعنى في الأصل ما ذكرتَ لكن المعنى في الأصل: أنّ النفل بني على السهولة والخفة، فلما بني أمره على الخفة والسهولة جاز أداؤه بنية متأخرة عن الشروع، بخلاف الفرض فإنه لم يبين أمره على السهولة والخفة، فلا يجوز بنيةٍ متأخرةٍ"[(١)].

فبيّن –رحمه الله– أنّ في المعارضة في حكم الفرع، فإنّ العلة الموجودة في الأصل توجد في الفرع، وهذه العلة التي ذكرها المعلل لإثبات حكم في الفرع أو نفي حكم فقد عارضه خصمه بعلة أخرى تتعارض بعلة المعلل.

ومن هنا امتنع العمل بالعلتين؛ لأنّ كل واحد منهما تدفع الأخرى المقابلة لها ، إلاّ في حالة واحدة وهي ما إذا ترجحت إحدى العلتين على الأخرى، فإنه يتعيّن العمل بالراجحة عند ذلك.

وهذا بخلاف المعارضة في علة الأصل، فإنّ المعترض ذكر علّة أخرى في الأصل المقيس عليه غير علة المعلل وتكون تلك العلة معدومة في الفرع ويدعي المعترض أنّ العلة

=

يكفي في إيصال الماء إليه ما يقع عليه الاسم ، دليله الوجه. فيقول له خصمه: وجب أن لا يكون مقدّراً بالربع، قياساً على الوجه وسائر الأعضاء. قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٣٩٥ – ٣٩٦).

(١)- قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٠٤ – ٤٠٦).

التي ذكرها في الأصل، إنّ الحكم في الأصل نشأ بهذه العلة التي أذكرها، لا بالعلة التي ذكرها أيها المعلل، ومثلوا بالأول: في تكرار مسح الرأس: بأن يقول الشافعي مثلاً التثليث في المسح سنة، وذلك لأن المسح ركن في الوضوء فيسنّ تثليثه، قياساً على غسل الوجه، فيعترض عليه الحنفي: إنه مسح فلا يسن تثليثه قياساً على مسح الخف والتيمم.

مثال آخر: الوتر واجب قياساً على التشهد في الصلاة، بجامع مواظبة النبي ﷺ، فنقول: فيستحب قياساً على الفجر، بجامع أنّ كلاًّ منهما يفعل في وقت معين لفرض معيّن من فروض الصلاة، فإنّ الوتر في وقت العشاء والفجر في وقت الصبح، ولم يعهد من الشرع وضع صلاتي فرض في وقت واحد[1].

وهذا الوجه من المعارضة من أصح الوجوه فيها، وإنما كانت معارضة خالصة صحيحة لما فيها من إثبات حكم مخالف للحكم الأول بعلة أخرى في ذلك المحل من غير زيادة وتغيير[2]. وهذا الوجه هو الاختيار ابن السمعاني[3].

والثاني مثلوه بقول الحنفي في تبييت النية: يرى عدم وجوب تبييت النية في صوم الفرض، فيقول معللاً ذلك: إنه صوم عين فيؤدّي بالنية قبل الزوال قياساً على النفل، فيقول المعترض: ليس المعنى في الأصل – وهو صوم النفل – ما ذكرتَ لكن المعنى فيه أنّ النّفل مبني على السهولة والخفة أو التخفيف وعليه جاز أداؤه بنية متأخرة عن الشروع، وهذا بخلاف الفرض. فإنه لم يبين أمره على السهولة والخفة، فلا يجوز بنيّة متأخرةٍ.

وهذه المعارضة،وهي المعارضة في الأصل، استحسنها ابن قدامة في الروضة. قال – رحمه الله:" وأحسنهما: المعارضة في الأصل؛ لأنه لا يحتاج إلى ذكر غير صلاحية ما يذكره، ولا يحتاج إلى أصل.

وفي المعارضة في الفرع يحتاج إلى ذكر صلاحية ما يذكره للتعليل، وأصل يشهد له، ثمّ ينقلب مستدلاً، والمستدل معترضاً عليه "[4].

---

(١) – البحر المحيط (٥ / ٣٣٩).

(٢) – انظر في تفصيل هذا: كشف الأسرار (٤ / ٦١)، البحر المحيط(٥/٣٣٩)، أصول الشاشي (١ / ٣٥٢)، مرآة الأصول والإزميري (٢ / ٣٥٩).

(٣) – قال: " أما المعارضة في حكم الفرع فالصحيح من ذلك... " انظر: قواطع الأدلة (٤ / ٤٠٤) ، الأحكام للآمدي (٤ / ١٠٧).

(٤) – روضة الناظر (٣ / ٩٤٤ – ٩٤٥).

قال ابن السمعاني وغيره من العلماء: وهذا هو سؤال الفرق، وذكر غيرهم أن لا فرق وقد تقدّم بيانه[١].

ثمّ قال: " وهذا هو الفرق الذي جعله كثير من فقهاء الفريقين أقوى سؤال، وظنّوه فقه المسألة، وبه تمسّك المناظرون من فقهاء غرنة[٢] وكثير من بلاد خراسان، وزعموا أن الفقه هو الفرق والجمع "[٣].

ثمّ أخبر أنه عند المحققين يكون هذا أضعف سؤال يذكر؛ لأنه يمكن أن يكون الأصل معلولا بعلتين وكل علة تنفرد بحكمه، وقد تكون إحدى العلتين موجودة في الفرع، وعدمت الأخرى فالموجودة كافية لانصاب الحكم في الفرع وهذا جائز عند العلماء.

وفي بيان ذلك قال نقلاً عن المحققين بقوله: " وعند المحققين هذا أضعف سؤال يذكر، وليس مما يمسّ العلة التي نصبها المعلل بوجه ما؛ لأن نهاية ما في الباب أنّ الفارق بين الفرع والأصل يدَّعي معنى في الأصل، عُدِمَ ذلك المعنى في الفرع، ولم يتعرض للمعنى الذي نصبه المعلل؛ ويجوز أن يكون الأصل معلولاً بعلتين وكل علة موجبة للحكم بانفرادها، ووجدت إحدى العلتين في الفرع، وعدمت الأخرى، وإحدى العلتين كافية لوجوب الحكم "[٤].

ثم ذكر –رَحِمَهُ اللَّهُ– وجه الفارق في هذه المسألة بقوله: " والحرف أن يقال: بأن وجد في الأصل معنى لا يوجد في الفرع، من أين ينبغي أن تفسد هذه العلة ؟ ببينة أنا ذكرنا معنى في الفرع ووجد هذا المعنى في الأصل، وهو ذكر معنى في الأصل، وعُدم ذلك المعنى في الفرع، والعدم لا يكون حجة، والعلة الموجودة لا تُعارَض بما عُدِم من العلة.

ويعبر عن ما ذكرنا بعبارة أخرى، فيقول: ليس فيما ذكر من الفرق إلاّ وجود

---

(١) – انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٠٦) ، البحر المحيط للزركشي (٥ / ٣٣٤ – ٣٣٥).

(٢) – غزنة: بفتح الغين المعجمة وسكون الزاي وفتح النون بعدها هاء ساكنة، وهي مدينة عظيمة وولاية واسعة في طرف خراسان وهي الحد بين خراسان والهند. انظر في: معجم البلدان(٣/٧٩٨)، وفيات الأعيان(٤/ ٢٧٣)، تأريخ إربل (٢ / ٥٨٦).

(٣)– قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٠٦).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٠٦).

علتين في الأصل، وجدت احدى العلتين في الفرع، ولم توجد الأخرى. فيقول: إذا وجدت احدى العلتين في الفرع وجب وجود حكمها فيه، ولم يلزم انتفاؤه لإنتفاء العلة الأخرى؛ لأن انتفاء العلة لا يقتضى انتفاء حكمها إذا خلفتها علة أخرى"(١).

فإن الفارق هو إذا وُجدتْ العلتان في الأصل، وكانت احداهما معدومة في الفرع، فينصب الحكم في الفرع، ولا نقول ينتفى الحكم لانتفاء علة الأخرى في الفرع؛ لأنّ انتفاء العلة لا يقتضي انتفاء حكمها إذا خلّفتها علة أخرى. وأما العلة المتخلفة فلا تأثير لها في منع إجراء الحكم في الفرع ما دام وجدت إحدى العلتين في الفرع.

ومن الفرق أيضاً أن في الأصل وجدت علتان، بينما في الفرع كانت إحدى العلتين معدومة.

وقال أيضاً:" فإنّ الفارق بَيَّنَ مفارقة الأصل والفرع، ووجود المفارقة دليل صحة العلة، فإنّ الأصل يكون مفارقاً للفرع في بعض الوجوه، لولا تلك المفارقة لم يكن الجمع بينهما ببعض الوجوه مفيداً للحكم؛ لأنّ الشيء لا يدلّ على نفسه؛ ولأنّ القياس إلحاق فرع بأصل. فلابدّ من وجود المفارقة بينهما، ليكون أحدهما أصلا، والآخر فرعا.

وصورة هذا أنا نقيس الأرز والذرة على الحنطة والشعير في حكم الربا، وعلى قَطْعٍ بعلم وجود المفارقة بينهما في أوصاف كثيرة، والمفارقة في تلك الأوصاف لم تمنع صحة القياس "(٢).

وما ذكره ابن السمعاني في مفارقة الأصل والفرع فإنه واضح المفهوم، وقد ثبت وجود المفارقة بينهما، ليكون أحدهما أصلاً، والآخر فرعاً.

ولأنّ أصل القياس يدل على ذلك فهو إلحاق فرع بأصل. وبهذا المفهوم تتوجب المفارقة لتحقيق هذا البيان.

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٠٦ – ٤٠٧).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٠٧).

المطلب الثامن

الفرق بين الطرد والعكس

العكس في اللغة: يقال: عَكَسَ الشيء يعكسه عكساً فانعكس: قَلَبَهُ، ورد آخره على أوّله، ومنه عكس الكلام.

عكس الدّابة: شدّ رأسها إلى الخلف. وعكس الراكب الدابة: جذب رأسها إليها لترجع القهقري. والدابة عَكْساً وعِكاساً: شدّ حبلاً في خطمها إلى رُسْغِ إحدى يديها وهي باركة لتذل. وعكس على فلان أمره: ردّه عليه. عاكسه: رادَّهُ ومانعه. وأخذ كلٌّ منهما بناصية صاحبه. والعكس: المَقتُ. ومنه: حبس الدابة على غير علف(١).

وفي الاصطلاح: والعكس، وهو ترتُّب عدم الشيء على عدم غيره(٢). أي عدم الحكم مع عدم الوصف باستمرار. أو وجود الحكم بدون العلة، ومن شرط العلة الاطراد والانعكاس.

مثاله: وذلك كما لو قيل لو لم يكن الصوم شرطاً في الاعتكاف؛ لما كان شرطاً له عند نذره أن يعتكف صائماً كالصلاة فإنّ الصلاة، لما لم تكن شرطاً في الاعتكاف لم تكن من شرطه إذا نذر أن يعتكف مصلياً فالأصل هو الصلاة. والفرع هو الصوم. وحكم الصلاة أنها ليست شرطاً في الاعتكاف. والثابت في الصوم نقيضه. وهو أنه شرط في الاعتكاف وقد افترقا في العلة؛ لأن العلة التي لأجلها لم تكن الصلاة شرطاً في الاعتكاف أنها لم تكن شرطاً في حالة النذر. وهذه العلة غير موجودة في الصوم.لأنه شرط في الاعتكاف حالة النذر إجماعاً(٣).

مثال آخر للعكس: أن يقاس الشيء على ضدّه.

---

(١) – المعجم الوسيط (٢ / ٦١٨) ، لسان العرب (٦ / ١٤٤) ، القاموس المحيط (ص ٦٠٠)، مقاييس اللغة (٤ / ١٠٧) ، مادة (ع ك س).

(٢) – نهاية السول (٢ / ٨٧١)، وانظر : الإبهاج في شرح المنهاج (٣ / ٧٦) .

(٣)– الأحكام للآمدي (٣ / ٢٠١ – ٢٠٢).

مثاله: لما قال النبي ﷺ: " وفي بضع أحدكم صدقة " قالوا يا رسول الله ﷺ، أيأتي أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجرٌ ؟ قال: " أرأيتم لو وضعها في حرامٍ أكان عليه فيها وزرٌ، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له فيها أجر "[(١)]

فأثبت النبي –ﷺ– للفرع وهو الوطء الحلال نقيض حكم الأصل وهو الوطء الحرام لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه، أثبت للفرع أجراً؛لأنه وطء حلال، كما أنّ في الأصل وزراً؛ لأنه وطء حرام[(٢)] .

الطرد والعكس ويسمّى ب(الدّوران) والفرق بينهما من الأمور المتعلقة بمباحث القياس، وقد كثُر كلام العلماء في حجيتهما واستدلالهما على صحة العلة حتّ قال البعض بأنّ العلل الشرعية علل ظنية وليس لها عمل إلا إفادة غلبة الظن، ومن أنكر أنّ هذا يفيد غلبة الظن فقد عاند[(٣)].

وأما بيان الفرق بينهما وذلك من وجهين:

الوجه الأول: حكاه عن كثير من أصحاب الشافعية وبعض أصحاب أبي حنيفة – رحمهم الله – بقوله: " إنّ الحكم إذا ربط بالطرد والعكس فهو في العكس أبين من جهة

(١) – رواه مسلم في صحيحه (٢ / ٦٩٧)، كتاب (الزكاة) باب (بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف) ، الحديث (١٠٠٦) ، من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) – الأصول من علم الأصول (ص ٧٤).

(٣) – الإمام ابن السمعاني عنده الطرد والعكس ليس بدليل لصحة العلة ، والاستدلال بهما باطل ذكر ذلك بقوله: " اعلم أنّ الطرد ليس بحجة ، والتمسك به باطل " وقال في موضع أخر: " أنّ الجريان والطرد ليس بدليل لصحة العلة ، وإذا لم يكن الاطراد دليلاً لصحة العلة فكذلك العكس بل هذا أبعد " وقال البعض الاطراد والانعكاس دليل على صحة العلة. انظر في قواطع الأدلة(٤ / ١٩٠ / ٢٣٥ -٢٣٦ / ٢٣٠- ٢٣١)، الطرد والعكس انظر المذاهب فيهما وأدلتها في: البرهان(٨٥٣/٢)، وشفاء الغليل(ص ٢٦٦)، والإبهاج(٧٢/٣)، المعتمد (٢ / ٧٨٤) ، وتيسير التحرير (٤ / ٤٩)، البحر المحيط(٥ / ٢٤٨ – ٢٥٤ / ١٤٣ – ١٤٥)، بيان المختصر في أصول الفقه (٣ / ٢٥٧ – ٢٥٨) ، الأحكام للآمدي (٣ / ٣٣٠ – ٣٣٣)، نهاية السول (٢ / ٨٧٤ – ٨٧٥) ، نهاية الوصول (٢ / ١٨٩) ، المنخول (ص ٢٤٢) ، المسودة (ص ٤٢٧).

أن الطارد في محل التزاع مدعٍ للاطراد، وهو منازع لا محالة، وأما الانعكاس فهو متفق عليه؛ لأن الانعدام عند عدم الوصف متفق عليه "[١].

فبيّن –رحمه الله– في حكايته عنهم أنّ الطرد والعكس إذا تقابلا في ربط الحكم بهما، فإن الحكم أبين في العكس، بمعنى أنّ العكس يقدّم على الطرد، وهذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنّ الانعكاس فهو متفق عليه، لأن الانعدام عند عدم الوصف متفق عليه. وهذا بخلاف الطرد لأنه من جهة أن الطارد في محل التزاع مدع للاطراد وهو منازع فيه لا محالة.

وهذا الاستدلال[٢] لم يختاره ابن السمعاني وذكر أنّ الاستدلال بهذا الدليل في نهاية الأشكال لأنه بيّن أنّ الاطراد ليس بدليل على صحة العلة فكذلك العكس[٣].

الوجه الثاني: عند جوابه لأدلة المجيزين بالاستدلال بالطرد والعكس على صحة العلة، وذلك بقوله: " أنّ الجريان والطرد ليس بدليل لصحة العلة، وإذا لم يكن الاطراد دليلاً لصحة العلة فكذلك العكس بل هذا أبعد؛ لأنّ الاطراد يلزم المعلل، والانعكاس ليس بشرط لصحة العلة عند أكثر الأصوليين، فإذا كان الاطراد الذي هو شرط العلة لا يدل على صحة العلة، فالانعكاس الذي ليس بشرطٍ لصحتها لأن لا يكون دليلاً أولى "[٤].

فبيان الفرق بينهما هو أنّ الاطراد هو شرط العلة، ولكن لا يدل على صحة العلة، أما الانعكاس فهو ليس بشرط لصحتها.

فإذا كان الذي من شرط العلة الذي هو الطرد وليس دليل على صحتها، فالذي ليس من شرطها أن لا يكون من صحة العلة من باب أولى.

فجانب الفرق الذي أشار إليه ابن السمعاني من هذا البيان هو أنّ الاطراد هو شرط العلة، بخلاف العكس فهو ليس بشرط العلة.

ثم يجتمع كل واحد منهما بأنهما ليس بدليل على صحة العلة لمن ذهبوا إلى ذلك ومنهم ابن السمعاني.

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٢٣١)

(٢) – الذي تقدم ذكره الآن والذي قبله ، انظر (٤ / ٢٣٠ – ٢٣١) من قواطع الأدلة.

(٣) – انظر: قواطع الأدلة (٤ / ٢٣١ – ٢٣٦).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٢٣٥ – ٢٣٦).

وقيل مِنَ الفرق بينهما أنه:" ويُرجَّحُ المُطَّرِدةُ على المُنعِكسة فقط؛ لأنّ الطرد في العلل أقوى من العكس، ولهذا اشترط في العليّة الاطراد و لم يشترط الانعكاس "(١).

وهذا يعني أنّ الطرد مقدم على العكس؛ لأنه هو الوصف يوجد مع الحكم ويزول مع زواله.

وقيل أيضاً:" والطرد لا يؤثر في إفادة العِليّة؛ لأنّ الطرد معناه سلامته من الانتقاض، وسلامة المعنى من مُبْطِل واحد من مبطلات العِليَّة لا توجب انتفاء كل مُبْطِل.

والعكس غير مُعتَبَر في العلل الشرعية على الصحيح؛ لأن عدم العِلَّة مع وجود المعلول لعلة أخرى لا يقدح في عِلِيَّةِ العِلّة المعدومة، لجواز أن يكون للمعلول علتان على التعاقب، كالبول والمس بالنسبة إلى الحدث "(٢).

وأجيب: " بأنه لا يلزم من عدم دلالة كل واحد منهما على الانفراد عدم دلالة مجموعهما؛ فإنه يجوز أن يكون للهيئة الاجتماعيّة تأثير لا يكون لكل واحد من الأجزاء، كأجزاء العلة فإن كل منها منفرداً غير مؤثِّر، ومجموعها مؤثِّر "(٣).

وقيل: " فالحاصل أنّ الاطراد والانعكاس من باب الأشباه الظاهرة ومن قبيل تنبيه الشرع على نصبه ضابطاً لخاصة فعلقت به. ومما يُتنبَّه له أن ما يوجد الحكم بوجودها وينعدم بعدمها، كالإحصان، فليس بتعليل اتفاقاً من حيث إنّ الطرد والعكس إنما كان تعليلاً للإشعار باجتماع الفرع والأصل في معنى مؤثرٍ أو مصلحة لا يعلمها إلاّ الله، فكان الاطراد من الشارع تنبيهاً على وجود معنى جملي اقتضى الاجتماع ولا يتحقق ذلك مع وجود المعنى الظاهر، فإنّ الإيهام لا ميزان له مع وجود المعنى المصرّح به "(٤).

---

(١) – بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣ / ٤٠٢).

(٢) – نهاية السول (٢ / ٨٧١).

(٣) – نهاية السول (٢ / ٨٧٢).

(٤) – البحر المحيط (٥ / ٢٤٧).

الفصل الثاني
في الفـــروق في الاجتهــاد والتقليــد، والتعــارض والترجيح

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفروق في الاجتهاد والتقليد

المبحـــث الثـــاني: الفـــروق في التعـــارض والترجيح.

المبحث الأول
الفروق في الاجتهاد والتقليد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: **الفرق بين شرط الاجتهاد**، **وشرط الفتيا**، **وشرط الحكم**.

المطلب الثاني: **الفرق بين العالم المقلِّد**، **والعالم غير المقلِّد**.

المطلب الثالث: **الفرق بين المفتي والمتسهِّل في الافتاء**.

المطلب الأول

الفرق بين شرط الاجتهاد وشرط الفتيا وشرط الحكم

وقبل أن نشرع في بيان الفرق، يحق لنا أن نلفت الأنظار إلى ذكر شروط الاجتهاد بإيجاز، ذكره ابن السمعاني بقوله:" صحة الاجتهاد تكون بمعرفة الأصول الشرعية.

ومعرفتها بستة شروط:

أحدها: أن يكون عارفاً بلسان العرب من لغة وإعراب، وموضع خطابهم في الحقيقة والمجاز، ومعاني كلامهم في الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، إلى غير ذلك؛ لأن السمع في شرع الإسلام ورد بلسان العرب؛ لأنه مأخوذ من الكتاب والسنة، وهما وردا بلسان العرب. قال الله تعالى في الكتاب﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥] وقال عزّ من قائل﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ٤].

والذي يلزم في حق المجتهد أن يكون محيطاً بأكثر كلام العرب ويرجع فيما عزب عنه إلى غيره.

وهو كما أن جميع السُّنة لا يحيط أحد من العلماء، وإنما يحيط به جميع العلماء، فإن كان المجتهد محيطاً بأكثرها صحّ اجتهاده ويرجع فيما عزب إلى من عَلِمه، فكذلك هاهنا.

وأما الشرط الثاني: فهو أن يكون مشرفاً على ما تضمنه الكتاب من الأحكام المشروعة، من عموم وخصوص، ومفسر ومجمل، وناسخ ومنسوخ، بنص أو فحوى، أو ظاهر أو مجمل.

وأما الشرط الثالث: فهو معرفة ما تضمنته السنة من الأحكام[1].

---

(١) – وعليه منها خمسة شروط ذكرها ابن السمعاني، ثم ذكر أن الأصحاب ذكروا كلاما حول هذا الشرط واستحسنه ، وذلك قولهم: " وقد قال بعض أصحابنا: إذا عرف من اللغة ما يعلم به مراد الله تعالى ورسوله –ﷺ– من الكتاب والسنة في الخطاب الوارد فيهما وعرف موارد الخطاب ومصادره من الكتاب والسنة من الحقيقة والمجاز ، والأمر والنهي، والعام والخاص، والمجمل والمفصل، والمنطوق والمفهوم، والمطلق والمقيد، وعرف الناسخ والمنسوخ ، وعرف أحكام النسخ، فهذا القدر كافٍ. وهذا هو الأولى في الشرائط التي سبق ذكرها. انظر: قواطع الأدلة في الأصول(٥/٧ – ٨). وانظر أيضا: البرهان (٢ / ١٣٣٠)، المستصفى (٢ / ٣٨٤)، شرح اللمع للشيرازي (٢ / ١٠٣٤).

وأما الشرط الرابع: فهو معرفة الإجماع والاختلاف، وما ينعقد به الإجماع ، وما لا ينعقد به الإجماع، ومن يعتد به في الإجماع، ومن لا يعتد به في الإجماع؛ ليتبع الإجماع، ويجتهد في الاختلاف.

وأما الشرط الخامس: فهو معرفة القياس والاجتهاد، وترتيب الأدلة بعضها على بعض ومعرفة الأولى فيهما؛ ليقدم الأولى، ويؤخر ما لا يكون أولى. ويعرف وجوه الترجيح؛ ليقدم الرّاجح على المرجوح.

وأما الشرط السادس: فهو أن يكون ثقة مأموناً، غير متساهل في أمر الدّين.

فإذا تكاملت هذه الشروط في المجتهد صحّ اجتهاده في جميع الأحكام، وإن لم يوجد واحد من هذه الشروط خرج من أهلية الاجتهاد.

وقد ذكر المتكلمون كلاماً في شرائط الاجتهاد على غير هذا الوجه.

وهذا الذي قلناه كلام الفقهاء، وهو الصحيح "[(١)].

وأما بيان الفرق، **فقد اعتنى الإمام ابن السمعاني بذكر الفرق بينهم** بقوله: " وليس يعتبر في صحة الاجتهاد أن يكون رجلاً، ولا أن يكون حرّاً ولا أن يكون عدلاً، وهو يصحّ من الرجل والمرأة، والحرّ والعبد، والعدل والفاسق.

وإنما تعتبر العدالة في الحكم والفتوى فلا يجوز استفتاء الفاسق. وإن صحّ استفتاء المرأة والعبد، فلا يصح الحكم إلا من رجل حر عدل.

فصار شرط الفتيا أغلظ من شرط الاجتهاد بالعدل بالعدالة؛ لما تضمنه من القبول، وشرط الحكم أغلظ من شروط الفتيا بالحرية والذكورة، لما تضمنه من الإلزام "[(٢)].

فبيّن –رَحِمَهُ اللَّهُ– **أولاً**: وجه الشبه، أنّ كلاً منهما يخبر بحكم .

ثانياً: الفرق بين الاجتهاد والفتيا : لا تشترط العدالة في الاجتهاد، والفتوى تشترط العدالة فيه .

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ٤ – ١٠)، انظر شروط الاجتهاد في: المعتمد (٢ / ٩٢٩ – ٩٣٢)، البحر المحيط(٦/ ١٩٩ – ٢٠٦)، الفصول في الأصول للجصاص(٤/٢٧٣ – ٢٧٨)، المستصفى (٢ / ٣٨٢ – ٣٨٩) شرح تنقيح الفصول (ص ٤٣٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٣٧٤) وما بعدها، نهاية السول (٢ / ١٠٣٥ – ١٠٣٨).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ٩ – ١٠).

ثالثاً: والفرق بين الحكم والفتوى، يشترط في الحكم الحرية والذكورة، ولا يشترط في الفتيا الحرية والذكورة . ووجه الشبه أنّ كلاّ منهما تعتبر العدالة فيه .

وقال الزركشي في ''البحر'' في تفسير هذه المقولة:" وقال الماوردي والروياني وابن السمعاني: إن قصد بالاجتهاد العلم صحّ اجتهاده وإن لم يكن عدلاً، وإن قصد به الحكم والفتيا كانت العدالة شرطاً في نفوذ حكمه وقبول فتياه؛ لأنّ شرائط الحكم أغلظ من شرائط الفتيا. قال ابن السمعاني: لكن يشترط كونه ثقة مأموناً، غير متساهل في أمر الدين. قال: وما ذكر الأصحاب من عدم اشتراط العدالة مرادهم به ما وراء هذا "[١].

وقال ابن السمعاني أيضاً في بيان الفرق بين الحاكم والمفتي:

" ويلزم الحاكم من الاستظهار في الاجتهاد أكثر ممّا يلزم المفتي ويأثم بالتسهيل وطلب الرّخص أكثر مما يأثم المفتي – وإن كان كلٌّ منهما مأموراً بإمعان النظر واجتناب الرّخص لأنّ في القضاء إلزاماً ليس في الفتيا، فيجب فيه ما لا يجب في الفتيا "[٢].

" ولا يجوز للمفتي أن يطلب على الفتوى أجراً. لقوله تعالى ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١]، أي لا تأخذوا عليه أجراً.

ويجوز أن يقبل الهدية، بخلاف الحاكم؛ لأنّ الحاكم يلزمه حكمه "[٣].

ملخص هذا الفرق :

أولاً: وجه الشبه بينهما أنّ قول كلّ منهما يقتضي حكماً .

ثانياً: الفرق بينهما: ١ – أنّ قول المفتي ليس بملزم .٢– وقول الحاكم ملزم .

٣ – المفتي يجوز له أخذ الهدية . ٤ – والحاكم لا يجوز له قبول الهدية .

---

(١) – البحر المحيط (٦ / ٢٠٤) وانظر في: قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ٩ – ١٠) ، وقد تقدم بعض نص ابن السمعاني في هذه المسألة ، ومن نصّه أيضاً: " واعلم أن الثقة والأمانة في أن يكون متساهلاً في أمر الدين فلا بدّ منه؛ لأنه إذا لم يكن كذاك لا يستقصي في النظر في الدلائل، ومن لا يستقصى في النظر في الدلائل لا يصل إلى المقصود.

وأما الذي ذكره الأصحاب: أنه لا تعتبر العدالة ، فيجوز أن يكون المراد ما وراء هذا، وأما هذا القدر فلا بدّ منه " انظر نفس المصدر (٥ / ١٠).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ١٣٦).

(٣)– قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ١٤٢).

وبهذا يكون قد ظهر الفرق بينهم، على وجه يرضي السامع والقارئ، وإن كان قد ذُكر كلامٌ في شرائط الاجتهاد على غير هذا الوجه، وما قلناه في بيان الفرق عن السمعاني فيه غُنية وكفاية عن ما قيل في هذا الباب. والله أعلم.

المطلب الثاني
الفرق بين العالِم المقلِّد والعالِم غير المقلِّد

التقليد في اللغة: من قَلَدَ الشيء قلْداً: لواه. يقال: قلد الحديدةَ: رقَّقها ولواها على شيء.

قلد الماءَ في الحوض، واللبن في السقاء، والشراب في البطن، يقلِدُهُ: جَمَعَهُ فيه. قلّدهُ القلادةَ: جعلها في عُنقة. والقِلادةُ: ما جُعِل في العنق. وتقلّدَ القلادة: لبسها، والتقليد: وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به. ويسمّى ذلك قلادة، والجمع: قلائد، ومنه: تقليد الولاةِ الأعمال، وتقليدُ البدنةِ شيئاً يُعلَمُ به أنّها هديٌ[١].

قال تعالى:﴿ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ ﴾ [المائدة: ٢].

ومنه قول النبي –ﷺ– في الخيل: " لا تقلدوها الأوتار[٢] "[٣].

---

(١) – المعجم الوسيط (٢ / ٧٥٤)، القاموس المحيط (ص ٣٣٠)، المصباح المنير (٢ / ٧٠٤) ، لسان العرب (٣ / ٣٦٥ – ٣٦٧) ، روضة الناظر لابن قدامة (٣ / ١٠١٦) ، المذكرة للشنقيطي (ص ٥٣٣)، مادة (ق ل د).

(٢) – الأوتار: جمع وَتَرَ ، كانوا يقلدون خيلهم أوتار القسي لئلا تصيبها العين ، فأمروا بقطعها ، لعلمهم أنّ الأوتار لا ترد من قضاء الله شيئاً.

وقيل: نهوا أن يقلدوها الأوتار ، أي: لا يطلبون عليها الذحول التي وتروا بها في الجاهلية ، تقول: وتره يتره وتراً: إذا قتل له قتيلاً و لم يدرك بثأره.

وقيل: قلدوا الخيل ولا تقلدوها الأوتار ، أي: قلدوها طلب أعداء الدين والدفاع عن المسلمين ، ولا تقلدوها طلب أوتار الجاهلية وذحولها التي كانت بينكم. ويقال: يُريد أن اجعلوا ذلك لازماً لها في أعناقها لزوم القلائد للأعناق. انظر في: جامع الأصول (٥ / ٤٥) ، النهاية (٣ / ٢٧٢) ، لسان العرب (٣ / ٣٦٦).

(٣) – الحديث رواه جابر أنّ رسول الله ﷺ قال: (الخيل معقود في نواصيها الخير واليُمنُ إلى يوم القيامة وأهلها مُعانون عليها قلّدوها ولا تقلدوها الأوتار).

والحديث فيه ابن لهيعة وفيه ضَعفٌ وحديثه حسنٌ. ورواه أحمد أتم منه ورجاله ثقات ، وهو عند أحمد بنحوه زيادة:(فامسحوا بنواصيها ، وادعوا لها؛بالبركة ، و لم يقل باليمن).

انظر: مجمع الزوائد (٥ / ٢٥٩) ، وأخرجه أحمد في المسند (٣ / ٣٥٢) الحديث(١٤٨٥١) ، ورواه أبو داود والنسائي بلفظ غير هذا ، فأبو داود في سننه (٣ / ٢٤)، في كتاب (الجهاد) باب(إكرام الخيل وإرتباطها والمسح على...) الحديث (٢٥٥٣) عن أبي وهب الجشمي ، وكانت له صحبة عن رسول الله ﷺ وحسّنه الألباني في صحيح أبي داود. والنسائي في سننه (٦ / ٢١٨ – ٢١٩) في كتاب(الخيل)، باب =

ومنه قول الشاعر:

وقلدوها تمائمـــــــــــــــــا   خوف واشٍ وحـــــاســـــدٍ

ثم يستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص استعارةً، كأنه ربط الأمر بعنقه[١]، ومنه قول لقيط الأيادي[٢]:

وقلدوا أمركم لله دركم   رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعاً[٣].

وقيل: القاف واللام والدال أصلان صحيحان يدلُّ أحدهما على تعليق شيء على شيء ولِيَهُ به، والآخر على حظٍّ ونصيب.

فالأول التقليد: تقليد البدنة، وذلك أن يُعلَّق في عنقها شيءٌ ليُعلم أنها هديٌ.

وأصل القَلْدِ: الفَتْلُ، يقال قَلَدْتُ الحبل أقلِدُهُ قَلْداً، إذا فتلتُهُ. وحبل قليدٌ ومقلود.

والأصل الآخر: القِلدُ: الحظُّ من الماء. يقال: سقينا أرضنا قِلْدَها، أي حظّها[٤].

وفي اصطلاح الفقهاء: **التقليد**: قبول قول المرء في الدّين بغير دليل[٥].

ويقال: إنّ التقليد مأخوذ من تصيير الشيء قلادة في عنق من نسب إليه أو أخذ عنه[٦].

=

(ما يستحب من شية الخيل) الحديث (٣٥٦٥) عن أبي وهب – وكانت له صحبة – عن رسول الله ﷺ.
حكم الألباني: ضعيف. انظر أيضا: جامع الأصول (٥ / ٤٥).

(١) – روضة الناظر لابن قدامة (٣ / ١٠١٦)، مذكرة الشنقيطي (ص ٥٣٣)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥ / ٢٣٨٧).

(٢) – هو: لقيط بن يعمر بن خارجة الإيادئ ، شاعر جاهلي من أهل الحيرة ، كان يحسن الفارسية ، اتصل بكسرى فكان من كتابه والمطلعين على أسرار دولته، توفي سنة(٢٥٠ قبل الهجرة). انظر: الأغاني(٢/ ٢٣)، الأعلام (٦ / ١٠٩).

(٣) – والبيت من قصيدة له مطلعها:

سلام من الصحيفة من لقيط   إلى من بالجزيرة من إياد.

ومعنى (رحب الذراع) كناية عن القوى المقتدر على الأمور.

ومعنى (مضطلعاً) الاضطلاع من الضلاعة ، وهي: قوة احتمال الأثقال من الاضطلاع. انظر: ديوان لقيط الإيادي (ص ٤٧).

(٤) – مقاييس اللغة (٥ / ١٩ – ٢٠).

(٥) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ٩٧)، وهو تعريف ابن السمعاني، وأخبر أنه حدّ الفقهاء ،انظر المصدر السابق.

(٦) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ٩٧).

وبعبارة أخرى مماثل لهذا، وهي قيل: وحدّ التقليد هو قبول القول من غير دليل وهو مأخوذ من القِلادة التي تكون في العُنق، فكأنّ العاميّ إذا أخذ بقول المفتي فقد قلّده بما يُدركه في ذلك الحكم وجعله في رقبته(١).

وقيل: قبول قول الغير من غير حجة(٢) أخذاً من هذا المعنى: فلا يسمى الأخذ بقول النبي–ﷺ– والإجماع تقليداً؛ لأن ذلك هو الحجة في نفسه(٣). بمعنى دليل شرعي.

وبناءً على ما مضى يمكن طرح هذا السؤال. كيف أصبح الإجماع دليلاً شرعيًا؟

لأن الإجماع مبني على مستند شرعي وهو بذاته دليل شرعي.

قال الشنقيطي –رَحِمَهُ اللَّهُ–: " واعلم أنّ قول الغير لا يطلقُ إلا على اجتهاده، أمّا ما فيه النّصوصُ فلا مذهب فيه لأحدٍ، ولا قول فيه لأحدٍ لوجوب اتباعها على الجميع، فهو اتباعٌ لا قول، حتى يكون فيه التقليدُ.

والاجتهاد إنما يكون في شيئين:

أحدهما: ما لا نصّ فيه أصلاً.

والثاني: ما فيه نصوصٌ ظاهرها التعارضُ، فيجب الاجتهاد في الجمع بينها، أو الترجيح.

فالأخذ بقول النبي –ﷺ–، أو بالإجماع لا يسمّى تقليداً؛ لأنّ ذلك هو الدليلُ نفسهِ"(٤).

وهو اختيار ابن السمعاني أنه لا يسمى تقليداً، وفي ذلك يقول: " فأما اتباع الرسول –ﷺ– والتسليم لحكمه فواجب، ولا نقول إنه تقليد، بل هو اتباع محض، وقد قال الله تعالى﴿ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[الأعراف: ١٥٨].

---

(١) – شرح اللمع للشيرازي (٢ / ١٠٠٧).

(٢) – روضة الناظر لابن قدامة (٣ / ١٠١٧) ، هذا ما عرفه به أبو الخطاب في التمهيد (٤ / ٣٩٥).

(٣) – روضة الناظر لابن قدامة(٣/١٠١٧)، وانظر في تعريفات العلماء للتقليد في: الأحكام للآمدي(٤ / ٢٢٧)، البحر المحيط (٦ / ٢٧٠ – ٢٧١)، المستصفى (٢ /٤٦٢)، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٣٨٨)، الفصول في الأصول للجصاص(٤/٢٨١ – ٢٨٥)، مذكرة الأصول للشنقيطي (ص ٥٣٣).

(٤) – مذكرة الأصول للشنقيطي (ص ٥٣٣ – ٥٣٤)، وانظر أيضاً في: البحر المحيط (٦ / ٢٧٠ – ٢٧١)، المنخول (ص ٤٧٣)، شرح الكوكب المنير (٤ / ٥٣١ – ٥٣٢).

ولأنّ الدلائل قد قامت في أن قوله حجة، فلا يكون قبول قوله قبول قول في الدين من قائله بلا حجة.

وقد قال الشافعي –رحمه الله– في بعض المواضع: ولا يجوز تقليد أحدٍ سوى الرسول –صلى الله عليه وسلم– .

وهذا مذكور على طريق التوسع، لا على طريق الحقيقة "[١].

قال ابن القيم –رحمه الله– التقليد على أقسام، فالمحرم منه على ثلاثة أنواع:

" **أحدها**: الإعراض عمّا أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاء يتقليد الآباء.

الثاني: تقليد منْ لا يعلم المقلِّد أنه أهلٌ لِأَنْ يُؤخذ بقوله.

الثالث:التقليد بعد قيام الحُجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلَّد، والفرق بين هذا وبين النوع الأول أنّ الأول قلَّد قبل تمكَّنِهِ مِنْ العِلم والحُجَّة، وهذا قلّد بعد ظهور الحجة له فهو أولى بالذم ومعصية الله ورسولِه.

وقد ذمّ الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التقليد في غير موضع من كتابه كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠ ﴾ [البقرة: ١٧٠] وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ٢٣ قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ٢٤ ﴾ [الزخرف: ٢٣ – ٢٤]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ ﴾[المائدة: ١٠٤] وهذا في القرآن كثيرٌ يَذُمُّ فيه مَنْ أعرض عما أنزله وقنع بتقليد الآباء.

فإن قيل: إنما ذمَّ مَنْ قلَّد الكفار وآباءَهُ الذين لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون، ولم يَذُمَّ مَنْ قلّد العلماء المهتدين، بل قد أمر بسؤال أهل الذكر، وهم أهل العلم، وذلك تقليدهم، فقال تعالى: ﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[النحل: ٤٣] وهذا أمرٌ لِمَنْ لا يعلم بتقليد مَنْ يعلم.

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ٩٧ – ٩٨).

فالجواب: أنه سبحانه ذمَّ من أعرض عمّا أنزله إلى تقليد الآباء، وهذا القَدْرُ من التقليد هو مما اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمه وتحريمه.

وأمّا تقليد من بذل جَهدَهُ في اتباع ما أنزل الله وخفي عليه بعضه فقلّد فيه من هو أعلم منه، فهذا محمود غير مذموم، ومأجور غير مأزور" [١]اهـــ.

العالم: المتقن للأمور[٢]. وقال بعضهم: العالِم هو الذي يعمل بما يعلم[٣].

وحقيقة العالم هو من يصح منه فعل ما علمه متيقنا إذا كان قادراً عليه[٤].

وأما تقليد العالمِ العالمَ، فإن الإمام ابن السمعاني عنده لا يجوز للعالم أن يُقلد العالم[٥]،وخالفه في ذلك بعض العلماء فذكروا جوازه، ومن ذلك قول الإمام أحمد[٦]وإسحاق، وحُكِيَ عن محمد بن الحسن قول بجواز تقليد من هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليد مثله.

ثم قال: وهذا الذي قلناه يستوي فيه العالم من الصحابة وغير الصحابة.

وما قاله الإمام ابن السمعاني فهو على إطلاقه، فلا يجوز له تقليد غيره في شيء من الشرعيات، سواء خشي فوات الوقت أو لم يخش الفوات[٧]. والمسألة على خلاف .

ويعتبر الفرق بين العالم المقلد والعالم غير المقلد من الفروق المتعلقة بمباحث التقليد، فإن الإمام ابن السمعاني -رحمه الله- قد اعتنى بذكر بعضها بقوله: " العالم والعالم، وإن اختلفا في غزارة العلم وعدم غزارة العلم ولكن غزارة علم صاحبه لا تفيده

---

(١) - أعلام الموقعين لابن القيم (٢ / ١٨٧ – ١٨٨).

(٢) - القاموس الفقهي (١ / ٩٧).

(٣) - تهذيب اللغة (٢ / ٢٥٢).

(٤) - الفروق اللغوية للعسكري (١ / ٩٢).

(٥) – وهو أيضاً قول الإمام أبي إسحاق الشيرازي وأبي إسحاق الإسفرائني. انظر: شرح اللمع (٢ / ١٠١٢) .

(٦) – في نسبة القول بتقليد العالم للعالم مطلقاً إلى الإمام أحمد فيه نظر، جاء في الروضة (٣ / ١٠٠٨ – ١٠٠٩) " قال أصحابنا: ليس له تقليد مجتهد آخرمع ضيق الوقت، ولا سعته، لا فيما يخصّه، ولا فيما يفتي به. لكن يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الأئمة كأحمد والشافعي " وعلى هذا القول يكون مذهب الإمام أحمد وأصحابه عدم تقليد غيره من العلماء . وقيل في رواية عنه يجوز أن يقلد غيره .

(٧) - انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ١٠٠ – ١١٠/ ١٦٨ – ١٦٩)، شرح اللمع للشيرازي (٢ / ١٠١٢ – ١٠٢٦)، وانظر: أيضاً المذاهب في المسألة وأدلتها في المراجع التالية: المعتمد(٢/٩٤٢- ٩٤٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٣٩٠)، الفصول في الأصول للجصاص(٤ / ٢٨٣ – ٢٨٥)، روضة الناظر (٣ / ١٠٠٨ – ١٠٠٩)، شرح الكوكب المنير (٤ / ٥١٥).

علماً بلا دليل، والواجب هو العلم بالدليل إذا تمكن من الدليل.

ولأنّ التقليد من عمل الجهلة، والاجتهاد من عمل العلماء فلا يجوز أن يترك عمل العلماء وهو عالم إلى عمل الجهال "[١].

وبناءً على هذا المفهوم، يكون الفرق بين العالم المقلد وغير المقلد هو أن العالم المقلد قد أنزل نفسه مترله العوام فهو مثل العامي من حيث أنه قلّد عالماً من غير النظر في الأدلة ومن غير الاجتهاد وهو عنده أهلية النظر في الأدلة لاستخراج الأحكام من الأدلة، فكونه يترك ذلك إلى تقليد غيره، فكأنه ترك سفينته ودخل في سفينة العوام وهو التقليد، وأيضا ينطبق عليه تعريف التقليد وهو قبول قول المرء في الدين بغير دليل، وقيل غير ذلك. أما العالم غير المقلد فهو الذي يجتهد في طلب الأدلة وله آلة الاجتهاد لذلك.

ومن عيوب التقليد أنه يدخل تحت ذمّ الله تعالى، ف"إن الله تعالى ذمّ التقليد وعابه، فقال حكاية عن الكفار﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الزخرف: ٢٣]، وهذا لحقيقةٍ، وهي أنّ قبول قول الغير في الحكم من غير حجة مع التمكن من معرفة الحكم بالحجة لا يجوز؛ لأنّ التقليد مذموم شرعاً وعقلاً "[٢].

ثم إن الإمام ابن السمعاني قد بيّن الفرق بين العامي والعالم المقلد في حكم نازلة تترل على العالم ويخاف فوت وقتها، فإنه لم يجز لهذا العالم تقليد غيره، بخلاف العامي والفرق بينهما أن العالم المقلد:" إنّ معه آلة الاجتهاد فلا يجوز له التقليد، كما لو كان الوقت واسعاً. ببينة أنه لو جاز له التقليد إذا خاف فوت الوقت لجاز وإن لم يخف كالعامي. والحرف أن الفرض لا يتبدل لخوف الفوت وعدم الخوف "[٣].

أما العامي فإنه ليس له آلة الاجتهاد، ثم إن التقليد من عمل الجهلة والاجتهاد من عمل العلماء فلا يجوز أن يترك عمل العلماء وهو عالم إلى عمل الجهال. وقد تقدم ذكره.

وقد فَرَّقَ بعض الحنفية بين العالم والعامي فقالوا بوجوب التقليد على العامي وبجواز التقليد على العالم، حكاه عنهم ابن السمعاني بقوله: " واعلم أن أصحاب أبي حنيفة يفرّقون بين العالم والعامي، فيقولون إنّ العامي يجب عليه التقليد، والعالم يجوز له

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ١٠٨).
(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ١٠٤ – ١٠٥).
(٣) – المصدر السابق (٥ / ١٠٩).

التقليد، ولا يجب عليه لكن اشتبه عليه الدليل يجوز له التقليد؛ لأنه في هذه الحالة يحتاج إلى التقليد، مثل العامي "[١].

فاعترض الإمام ابن السمعاني على هذا الكلام بقوله: " وهذا ليس بشيء[٢]؛ لأنّ معه آلة الاجتهاد، فلا يعذر بالأشتباه "[٣].

---

(١) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ١٠٨).

(٢) – اشتباه الدليل عليه مما يجعله معذوراً في طلب الدليل.

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ١٠٨).

المطلب الثالث

الفرق بين المفتي والمتسهِّل في الافتاء

المتسهِّل في اللغة: من سَهُلَ سُهُولةً: مال إلى اللين وقلت خشونته. فهو سهل، وهي سهلة. تساهل الشيء: سَهُلَ و لم يتعاسرْ.

وفي الدعاء سهَّل الله عليك الأمر ولك أي حَمَلَ مؤنته وخفَّفَ عليك. والتساهل: التسامح. واسْتَسْهَلَهُ: عدّهُ سَهْلاً.

السُّهولة في الكلام: خلوّ اللفظ من التكلف والتعقيد والتَّعسُّف في السبك[١].

وقيل:السين والهاء واللام أصلٌ واحدٌ يدلُّ على لينٍ وخلافِ حُزونةٍ. والسَّهْلُ خلافُ الحَزْنِ. ويقال النسبة إلى أرض السهلة سُهْليٌّ. ويقال أسهل القوم، إذا ركبوا السَّهلَ[٢].

وفي اصطلاح البلاغيين: السهولة: هي في البديع خلوّ اللفظ من التكليف والتعقيد والتعسّف في السّبك، ومن أحسن أمثلة قوله:

أليس وعدتني يا قلب أنّي إذا ما كدت من ليلي تتوب

فها أنا تائب من حبّ ليلي فما لك كلما ذكرت تذوب[٣].

والفرق بين المفتي والمُتسهّل في الافتاء، قد تطرّق إليه الإمام ابن السّمعاني وفي بيان أحوالهم والفرق بينهم بقوله: " المفتي من العلماء من استكملت فيه ثلاثة شروط:

أحدها – أن يكون من أهل الاجتهاد، وقد قدّمنا شروط المجتهد وصفته[٤].

والشرط الثاني – أن يستكمل أوصاف العدالة في الدين، حتى يثق بنفسه في التزام حقوقه، ويوثق به في القيام بشروطه.

والشرط الثالث – أن يكون ضابطاً لنفسه من التسهيل كافاً لها عن الترخيص حتى يقوم بحق الله تعالى في إظهار دينه، ويقوم بحق مستفتيه.

---

(١) – المعجم الوسيط(١/٤٥٨- ٤٥٩)، القاموس المحيط(ص ١٠٩٤)، لسان العرب(١١/٣٤٩)، مادة (سهل).

(٢) – مقاييس اللغة (٣ / ١١٠ – ١١١).

(٣) – الكليات (١ / ٥١٠) ، وانظر أيضاً: خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي (٢ / ٤٧٨).

(٤)- قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ٤ – ١٠).

وللمُتسهِّل حالتان:

إحداهما – أن يتسهَّل في طلب الأدلة وطرق الأحكام، ويأخذ بمبادئ النظر وأوائل الفكر، فهذا مقصر في حق الاجتهاد ، فلا يحل له أن يفتي، ولا يجوز أن يُستفتَى – وإن جاز أن يكون ما أجاب به حقاً – لأنه غير مستوفٍ لشروط الاجتهاد؛ لجواز أن يكون الصواب مع استيفاء النظر في غير ما أختاض[(١)] فيه.

والحالة الثانية – أن يتسهل في طلب الرخص، وتأوُّل الشُّبه ويمعن في النظر، ليتوصل إليها، ويتعلق بأضعفها.

فهذا متجوز في دينه، متعدٍ في حق الله تعالى، وغارٌّ لمستفتيه عادلٌ عما أمر الله سبحانه به في قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

وهو في هذه الحالة أعظم مأثما منه في الأولى؛ لأنّه في الحالة الأولى مقصر، وفي الثانية متعدٍ، وإن كان في الحالتين أثما متجوزاً لكن الثاني أعظم.

وكما لا يجوز أن يطلب الرخص والشُّبه، كذلك لا يجوز أن يطلب التغليظ والتشديد "[(٢)].

وبالتالي في كلتا الحالتين لا يحل لهما أن يُفتي، ولا يجوز أن يُستفتي، وكما لا يجوز أن يطلب الرُّخص والشُّبه، كذلك لا يجوز أن يطلب التغليظ والتّشديد.

وبناءً على هذا البيان يتلخص لنا الفرق بين المفتي والمتسهّل في الافتاء في النقاط:

١ – أنّ المفتي إذا توفرت فيه شروط الإفتاء بما فيه شروط المجتهد وصفته، يحل له أن يُفتي، ويجوز لسائل مسألة أو عِلم عرف بحاله أن يستفتيه، وفتواه مقبول معمول به بين الأمة الإسلامية.

٢– فإن أخلّ بواحد منها فإنه لا يجوز له الإفتاء، ولا يحل لسائلٍ عَلِمَ بحاله أن يستفتيه.

---

(١) – خاض القوم في الحديث خوضاً: تفاوضوا فيه. اختاض المرعى: كثر عشبه، والتف وبالفرس أوردهُ والماء خاضه. انظر: المعجم الوسيط (١ / ٢٦٢) مادة (خاض).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٥ / ١٣٣ – ١٣٤).

٣- أما المتسهِّل في الافتاء فله حالتان، فالأولى أخف مأثما من الثانية؛ لأنه مقصر والثانية أعظم؛ لأنه متعدٍ وإن كان في الحالتين لا يجوز أن يُفتي ولا يجوز أن يُستفتى، وقد تقدّم بيان أحوالهم.

وفي حالة إذا لم يعلم المستفتي السائل عدالة المفتي فما العمل ؟.

أجابه الإمام الآمدي بقوله: " فإن قيل: إذا لم يعرف العامي السائل عدالة المفتي، فلا يخلو: إما أن يقال أنه يجب عليه البحث عن عدالته، أولا يجب.

فإن قيل بالأول، فهو عدم خلاف ما الناس عليه في العادة من غير نكير.

وإن قيل بالثاني فلا يخفى أنّ احتمال عدم العدالة مقاوم لاحتمال العدالة.

وعند ذلك فاحتمال صدقه فيما يخبر به مقاوم لاحتمال كذبه.

وعند ذلك إما أن يلزم من جواز الاستفتاء مع الجهل بالعدالة جوازه مع الجهل بالعلم أو لا يلزم:

فإن لم يلزم فما الفرق؟ وإن لزم فهو المطلوب.

قلنا لا نسلم جريان العادة بما ذكروه عند ارادة الاستفتاء، وعلى هذا فلا بدّ من السؤال عن العدالة بما يغلب على الظن من قول عدل أو عدلين.

وإن سلمنا أنه لا يحتاج إلى البحث عن ذلك فالفرق ظاهر، وذلك لأنّ الغالب من حال المسلم ولا سيما المشهور بالعلم والاجتهاد إنما هو العدالة. وهو كافٍ في إفادة الظن، ولا كذلك في العلم. لأنه ليس الأصل في كل إنسان أن يكون عالماً مجتهداً. ولا الغالب ذلك "(١).

---

(١) - الأحكام للآمدي (٤ / ٢٣٧ – ٢٣٨).

المبحث الثاني
الفروق في التعارض والترجيح

الترجيح والرّجحان في اللغة: من رجح الشيءُ، يرجَحُ ويرجِحُ ويرجُحُ رُجوحاً، وَرَجْحاناً ورُجْحاناً، وَرَجَاجَةً: ثَقُلَ. ورجح الميزان رجحاناً: مَالَ وَغَلَبَ، من التمييل والتغليب. يقال: رجحتْ إحدى الكِفَتَيْن الأخرى: مالت بالموزون.

الرّاجح: الوازنُ. ورجح الشيء بيده: رَزَنَهُ ونظر ما ثِقْلُه.

وَرَجَحَ في مجلسه: ثَقُلَ فيهِ فلم يَخِفَّ. وفلانا: زاد عليه في الرّزانة. يقال: راجحَهُ فرجحه، وقول راجح، ورأي مرجوحٌ.

وأصل الرجحان: الميل[1].

وقد عرّفه ابن السمعاني لغة بقوله:" أن التّرجيح في اللغة: عبارة عن إثبات الرجحان: وهو الزيادة لأحد المثلين على الآخر صفةً يقال: هذه الدراهم راجحة، إذا مالت كفة الدراهم على كفة السنجات[2] قليلاً؛ لأنها زادت على كفة السنجات صفة وهي صفة الثقل "[3].

والترجيح اصطلاحاً: عرّفه ابن السمعاني بقوله: " وحدّ الترجيح هو تقوى الظن الصّادر عن إحدى الأمارتين عند تعارضهما "[4].

وقيل:" وهو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهراً. مأخوذ من رجحان الميزان. وفائدة القيد الأخير أنّ القوة لو كانت ظاهرة لم يحتجْ إلى الترجيح "[5].

وقيل: الترجيح: تقوية إحدى العلتين على الأخرى، ولا يصح الترجيح بينهما إلا أن تكون كل واحدة منهما طريقاً للحكم لو انفردت؛ لأنه لا يصح ترجيح طريق على ما ليس بطريق[6].

---

(١) – المعجم الوسيط (١ / ٣٢٩) ، لسان العرب (٢ / ٤٤٥) ، القاموس المحيط (ص ٢٢٧) ، مختار الصحاح (ص ١٣١) ، تاج العروس (٦ / ٣٨٣) ، المصباح المنير (ص ١٨٣) ، مادة (ر ج ح).

(٢) – السَّنجةُ ، وتجمع على سنجات وسِنَجٌ ، وسنجة الميزان: ما يوزن به كالرطل والأوقية. انظر: المعجم الوسيط (١ / ٤٥٣).

(٣) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٣٥ – ٤٣٦).

(٤) — المصدر السابق (٤ / ٤٤٠).

(٥) – البحر المحيط (٦ / ١٣٠).

(٦) – التمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٢٢٦) ، وانظر تعريفات الترجيح المختلفة في: الأحكام للآمدي(٤/ ٢٤٥)، المعتمد (٢ / ٨٤٤)، أصول السرخسي (٢ / ٢٤٩) ، شرح العضد على ابن الحاجب (ص ٣٩٣)، =

والفائدة في الترجيح:" هي أن يقوي الظن الصادر عن إحدى الأمارتين عند تعارضهما؛ ولذلك لا يصح الترجيح بين الأدلة، لأنها لا تتعارض لأنّ تعارضها موقوف على تنافي مدلولاتها. وفي تعارضها ثبوت مدلولاتها على تنافيها. ولأن الأدلة لا تقتضي الظن "[١].

وذكر ابن السمعاني مثله بقوله:" أنّ الفائدة بالترجيح ليست إلاّ وجود قوة الظن بإحداهما دون الأخرى "[٢].

والرُّجحان في الاصطلاح عُرِّف بأنه: " صفة الدليل "[٣].

والفرق بين الترجيح والرجحان من الفروق الأصولية المتعلقة بمباحث التعارض والترجيح، فقد استخرجنا واستخلصنا الفرق بينهما من خلال تطرق الإمام ابن السمعاني لحدهما بقوله:" أنّ الترجيح في اللغة: عبارة عن إثبات الرجحان: وهو الزيادة لأحد المثلين على الآخر صفةً يقال: هذه الدّراهم راجحة، إذا مالت كفة الدراهم على كفة السنجات قليلا؛ لأنها زادت على كفة السّنجات صفة وهي صفة الثقل. فرجحان إحدى العلتين على الأخرى زيادة قوة إحدى العلتين، وتلك القوة رجحان "[٤].

وبعد أن سرد ابن السمعاني جملةً من وجوه الترجيحات لبعض أصحاب الشافعية من العراقيين، ذكر ما ينبغي معرفته في الترجيح، ومن خلال ذلك تبيّن لنا أن الفرق بين الترجيح والرجحان يكون من وجهين:

الوجه الأول: من جهة التعريف اللغوي، حيث أخبر أنّ الترجيح عند أهل اللسان أن يزيد ثقلاً على الآخر لأحد المثلين، والثقل الزائد هي الصفة، ومَثَّلَهُ بالدراهم إذا مالت قليلا كفة الدراهم على كفة السنجة وهو الميزان، فالدراهم تكون راجحة؛لأنها زادت على

=

المحصول(٥/٣٩٧)، شرح الكوكب المنير(٤ / ٦١٦)، نهاية السول(٢ / ٩٧١)، البرهان (٢ / ١١٤٢)، المنخول (ص ٤٢٦)

(١) – المعتمد (٢ / ٨٤٥).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٣٩ – ٤٤٠).

(٣) – شرح مختصر الروضة (٣ / ٦٧٧) ، التحبير شرح التحرير (٨ / ٤١٥١).

(٤) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٣٥ – ٤٣٦).

كفة السنجات صفة وهو الثقل، فكفة الدراهم تميل قليلا لزيادة ثقلها وكفة السنجة تَخِفُّ لزيادة الثقل عليها، ونظيره أنّ رجحان إحدى العلتين على الأخرى زيادة قوة إحدى العلتين، وتلك القوة رجحان، يعني هذا أنّه إذا تعارضت الأمارتان أو العلتان، فتقوية إحدى الأمارتين أو العلتين على الأخرى فالظن القوي هو الراجح أو الترجيح والآخر يسمّى الرجحان.

وذكر الإمام الطوفي أنّ:" الرجحان حقيقة في الأعيان الجوهرية، وهو في المعاني مستعارٌ. يعني أن استعمال الرجحان حقيقة إنما هو في الجواهر والأجسام، نحو: هذا الدينار أو الدِّرهمُ راجحٌ على هذا؛ لأنّ الرجحان من آثار الثِّقَلِ والاعتمادِ، وهو من خواصِّ الجواهر.

أما استعماله في المعاني، نحو: هذا الدليلُ، أو المذهب راجحٌ على هذا، وهذا الرّأي أرجح من ذاك، فهو مجاز عن جهة الاستعارة من رجحان الأجسام "[١].

الوجه الثاني: من جهة تعريف الاصطلاحي، أنّ الترجيح هو تقوى الظن الصادرعن احدى الأمارتين عند تعارضهما، معناه إذا تعارضا وكل واحد منهما طريق يصلح لأن يعرف به في الحكم، لكن ما تقوى به الظن الصادر عن احدى الأمارتين فهو الترجيح يعمل به ويقدم على الرجحان. ثم إن ابن السمعاني ذكر تفسيراً وتفصيلا لهذا المسألة، وهي مسألة وجود قوة الظن في الأمارة أو العلة بإحداهما دون الأخرى وتقديم احداهما على الأخرى بقوله: " ببينة أنّ العلة المنتزعة من أصولٍ تكون أقوى من العلة المنتزعة من أصلٍ واحد، وكذلك العلل المنتزعة من أصول وكلها يدل على حكم واحد تكون أقوى من العلة الواحدة المنتزعة من أصل واحد.

يدلّ عليه أنّ العلة المنتزعة من الأصول دون العلل المنتزعة من الأصول وكلها دالة على حكم واحد، فإذا ترجح الأول فالثاني أولى؛ وهذا لأنّ في الفصل الأول تقوَّتَ العلة بكثرة أصولها، وفي الفصل الثاني بكثرتها في نفسها وكثرة أصولها، فيكون أحكم وأقوى، ويصير كأن العلل شهد بعضها لبعض في القوة، فيكون ذلك أولى من العلة المتجردة عن شهادة شيء لها أصلاً "[٢].

---

(١) – شرح مختصر الروضة (٣ / ٦٧٧ – ٦٧٨).

(٢) – قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٤٠).

فبيّن –رحمه الله– بوضوح كوضوح الشمس في رابعة النهار أنه قد تتعارض العلتان وكلتيهما منتزعة من أصول وكلها دالة على حكم واحد، فنقدم العلة المقوى بنفسها وكثرة أصولها على العلة التي تقوَّتْ بكثرة أصولها فقط، فالمتقدم أحكم وأقوى، ويصير كأنّ العلل شهد بعضها لبعض في القوة، فيكون ذلك أولى من العلة المتجردة عن شهادة لها أصلا، وهي العلة الواحدة المنتزعة من أصل واحد.

وبناء على هذا البيان يمكن القول أنه ظهر الفرق بين الترجيح والرجحان.

وأيضا فإن الأصل عند ابن السمعاني،" إن انضمام العلة إلى العلة يجوز أن يقال يُرجَّح العلة؛ لأنه يزيد قوة الظن. والحكم في المجتهدات بقوة الظن، فإذا زادت قوة الظن ظهر الترجيح "[(١)].

وممّن فصّل القول فيه أيضاً واعتنى بذكر الفرق بينهما بعد الإمام ابن السمعاني هو الإمام الطوفي – رحمهما الله – حتى قال إن الترجيح والرجحان قد يلتبسان على المرء وذكر الفرق بينهما بقوله: " اعلم أنّ التَّرجيح والرُّجحان قد يلتبسان. وقد أشرتُ إلى الفرق بينهما بتمييز كلٍّ واحدٍ منهما منه برسمٍ[(٢)].

فالتَّرجيح: فعلُ المُرجِّح الناظر في الدليل، وهو تقديم أحَدِ الطريقين الصّالحين للإفضاء إلى معرفة الحكم لاختصاص ذلك الطريق بقوَّةٍ في الدِّلالة، كما إذا تعارض الكتاب والإجماع في حكم، والعامَّ والخاصَّ، أو قياس العلة والشَّبه، فكلَّ واحدٍ منهما طريقٌ يصْلُحُ لأنْ يُعرفَ به الحكمُ، لكنَّ الإجماع اختصَّ بقوة على الكتاب من حيث الدِّلالة. وكذا الخاصَّ على العامِّ، وقياسُ العلة على الشَّبه مقدَّمٌ لذلك.

والرّجحان صفة قائمة بالدّليل، أو مضافة إليه، وهي كون الظنِّ المستفاد منه أقوى

---

(١)– قواطع الأدلة في الأصول (٤ / ٤٣٩).

(٢) – الرّسم: الأثر الباقي من الدّار بعد أن عفتْ. المعجم الوسيط (١ / ٣٤٥). وقيل في تعريفه ، فقد قسّمه الجرجاني إلى قسمين: الأول: الرسم التام: ما يتركب من الجنس القريب والخاصة، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك.

الثاني: الرسم الناقص: ما يكون بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالضاحك، أو بالجنس الضاحك. أو بعرضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة، كقولنا في تعريف الإنسان: إنه ماشٍ على قدميه، عريض الأظفار، بادي البشرة، مستقيم القامة، ضحاك بالطبع. انظر: التعريفات (ص ١١١).

من غيره، كالمستفاد من قياس العلة بالنسبة إلى قياس الشبه، ومن الخاص بالنسبة إلى العامّ، فالترجيح فعل المُرجِّح، والرجحان صفة الدليل. ويظهر لك الفرق بينهما أيضاً من جهة التصريف اللفظيِّ، فإنك تقول: رجَّحْتُ الدليلَ ترجيحاً، فأنا مُرَجِّحٌ، والدليل مُرَجَّحٌ — بفتح الجيم — وتقول: رجح الدليل رُجحاناً فهو راجحٌ. ألا ترى أنك أسندت الترجيح إلى نفسك إسناد الفعل إلى الفاعل، وأسندت الرجحان إلى الدليل؛كذلك كان الترجيح وصف المستدِل، والرجحان وصف الدليل. فهذه الطريقة التصريفية مفيدة في معرفة رسوم بعض الأشياء. ولَّما أهملها أوسها عنها بعض المتأخرين وَهُمْ في الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ "[١].

فبيّن –رَحِمَهُ اللَّهُ– أنه حصل اللبس عند البعض في تمييز الترجيح من الرجحان ،ولأهميته وأهمية الموضوع اعتنى بذكر الفرق بينهما على وجهٍ يُرضي القارئ والسامع، وذكرأنّ الترجيح والرجحان يتميّز كل واحد عن الآخر بصفته، فالترجيح وصف المستدِل، أي: أنه فعل المرجح الناظر في الدليل أو فعل المجتهد الناظر في الدليل، فقوة نظره في الدليل يجعله يقدّم الأولى فالأولى في القوة إذا تعارضا، ومثّله بأمثلة منها لوتعارض الكتاب والإجماع في حكم فكل واحد منهما طريق يصلح لأن يعرف به الحكم، لكن الإجماع اختصّ بقوّة على الكتاب من حيث الدّلالة، فيقدم على الكتاب بناء على قوة دلالته.

أما الرجحان فهو وصف للدليل، أو مضافة إليه، وفي النهاية فالترجيح فعل المُرجح، والرجحان صفة الدليل.

وقد فرّق بينهما من جهة التصريف اللفظي فقولك: رجحت الدليل ترجيحاً فأنا مُرجِّح والدليل مرجَّح — بفتح الجيم — وتقول: رجح الدليل ترجيحا فهو راجح، فهذا التصريف اللفظي اعتمد عليه الإمام الطوفي ولمن جاء من بعده في بيان الفرق بينهما، فهذه الطريقة من أروع ما يكون في التفريق بينهما؛ لأنّ اشتقاق اللفظ يبيّن معنى الكلمة والمراد منه على وجه سليم.

ثم قال: ألا ترى أنك أسندت الترجيح إلى نفسك إسناد الفعل إلى الفاعل،

(١) – شرح مختصر الروضة (٣ / ٦٧٦ — ٦٧٧).

وأسندت الرجحان إلى الدليل؛ كذلك كان الترجيح وصف المستدل، والرجحان وصف الدليل.

ثم ضرب أمثلة لكل واحد منها، ومن أمثلة للجميع: فإن الإجماع يقدّم على الكتاب عند التعارض لقوة دلالة الإجماع، ولإجماع العلماء على عدم احتمال دلالته، بخلاف الكتاب حيث تحتمل ألفاظه في دلالتها لمعان عديدة. وهذا من الأدلة النقلية، أمّا العقلية يُقدّم قياس العلة على قياس الشبه لقوة دلالته، "ولا يصار إليه مع قياس العلة إجماعاً، قاله القاضي أبوبكر الباقلاني؛ فحيث كان هناك وصفٌ مناسبٌ يُعلل به، فقال: أجمع الناس على أنه لا يصار إلى قياس الشبه مع إمكان قياس العلة انتهى "[١].

اعلم أنّ العمل بالراجح فيما له مُرجِّحٌ هو قول جماهير العلماء[٢].

وبهذا يتبيّن الفرق بين الترجيح والرجحان، والإمام الطوفي من أسبق من امتاز ببيان الفرق بينهما على وجه التفصيلي والموضوعي، و لم يسبقه أحد ممن فصّل الفرق كما فعله، وتابعه على الفرق بينهما الإمام المرداوي[٣]، وابن النجار الفتوحي،[٤]وغيرهما[٥] رحمهم الله.

ويُلاحظ أنّ من دواعي اهتمام الإمام الطوفي في بيان الفرق بينهما هو دفع الالتباس والاشتباه عنهما الذي يصعب معه تمييزهما عن بعضهما، فذكر الفرق لإزالة هذا اللبس وهذا الاشتباه، بطريقة أصولية حيث ذكر تعريف الترجيح والرجحان ثم ذكر الفرق

---

(١) – التحبير شرح التحرير للمرداوي (٧ / ٣٤٢٩).

(٢) — المصدر السابق (٨ / ٤١٤٢)، شرح الكوكب المنير (٤ / ٦١٩).

(٣) – هو: علي بن سليمان بن أحمد علاء الدين المرداوي ثم الدمشقي ، فقيه حنبلي، ولد في مردا (قرب نابلس) سنة (٨١٧ هـ)، له مؤلفات عديدة منها: التحبيرفي شرح التحرير ، تحرير المنقول في أصول الفقه، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، توفي بدمشق سنة(٨٨٥ هـ)، ترجمته في: الضوء اللامع(٥/٢٢٥ — ٢٢٧)، الأعلام للزركلي (٥ / ١٠٤) ، الفتح المبين (٣ / ٥٤).

(٤) — هو: محمد بن أحمد الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء المصري الحنبلي، الشهير بابن النجار. مولده سنة (٨٩٨هـ) بالقاهرة بمصر ونشأ بها، كان فقيهاً أصوليّاً، من أشهر مؤلفاته: منتهى الارادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات في فروع الفقه الحنبلي وشرحه، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير. توفي سنة (٩٧٢هـ). ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦ / ٦)، معجم المؤلفين (٨ / ٢٧٦).

(٥) – التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨ / ٤١٤١ — ٤١٥١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار(٤/٦٢٥)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٣ / ٢٢)، نزهة الخاطر لابن بدران (٢ / ٣٩٥).

بينهما ودعّمهما بالأدلة والأمثلة، ثم تابع بذكر الفرق من جهة اللغوي والتصريفي للألفاظ، ويلاحظ أيضاً أنّ هذه الطريقة وهذا النمط مفيدة في ذاته بحيث من خلاله يُمكن الاعتماد عليها في التفريق بين الأشياء المتشابهة. وأنّ إهمالها كان سبباً في وهم بعض المتأخرين في التفريق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ.

وملُخص ما في المسألة:

أنّ الترجيح يختلف عن الرّجحان، ووجه اختلافهما أنّ الترجيح عمل المجتهد، ويسمى المُرجِّح بينما الرُّجحان قوة أحد الدليلين على الآخر سواء وجد المجتهد أو لم يوجد، والأصل في الرجحان أن يكون في الأمور الجوهرية الحقيقية التي تحس، كالدراهم وغيرها، ولذا يقال: رجح الميزان، هذا أمرحسي.

والترجيح في الأدلة هذا من باب الترجيح في المعاني وليس في الأشياء الجسدية أو الحسية، فيكون الترجيح فعل المُرجِّح الناظر في الدليل وهو المجتهد، والرُّجحان صفة الدليل.

الخاتمة

أولًا: النتائج:

تبيّن من خلال ما تقدّم بيانه من الفروق الأصولية عند الإمام أبي المظفر السمعاني نتائج عديدة، ومن أهمها ما يلي:

١ – تعريف الفروق لغة واصطلاحاً:

الفروق في اللغة، جمع فرق، وهو خلاف الجمع، أصل صحيح يدلّ على تمييز وتزييل بين شيئين، وتفريق بينهما.

وأما في الاصطلاح، فإن علماء السابقين لم يفردوا له باباً مستقلاً كبقية العلوم، ولقد حاول بعض المتأخرين من العلماء وضع تعريف له بمعناه الأعم، ومن أنسب تعريف قيل فيه بأنّه: " علم يفرِّق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنى، المختلفة حكماً وعلة ".

والفرق عند الأصوليين: " هو إبداء معنى مناسب للحكم في احدى الصورتين مفقودة في الأخرى ".

٢ – تحوّل الإمام أبو المظفر السمعاني عن مذهب أبي حنيفة إلى مذهب الشافعي – أهل الحديث لأنّ أهله وقومه من الحنفية صاروا في أصول اعتقادهم إلى رأي القدرية، مع العلم أنّ أصول مذهب الحنفي بريئة من ذلك.

٣ – تأثره بأهل الحديث لطول ملازمته لهم، وكثرة الرواية عنهم، ويكفيك ما ألفه في انتصار لأهل الحديث.

٤ – أنّ كتاب " القواطع " لم يكن مخدوماً، أي ليس له شرح أو اختصار، فكلّ ما قيل عنه في كتب العلماء إما كله نقول، ولقد تطرقت إلى ذكر بعض الأسباب في موضعه، أحسبه كذلك والله أعلم.

٥ –يعتير الإمام أبو المظفر السمعاني من العلماء الأجلاء، من أهل الحديث والتفسير والفقه والأصول، ويُشهد له الإمامة، والمترلة الرفيعة والمكانة العالية في العلم، ويكفيك أنه تربّى في دار علم ومن أسرة العالمة.

٦ – أنّ كتاب " القواطع " يحتوي أكبر عدد من الفروق الأصولية، والفروق التي استقريتها دليل على ذلك.

٧ - وتظهر أهمية علم الفروق الأصولية من جهة عناية علماء الأصول به، وتوضيحهم له في ثنايا كتبهم ومباحثهم، حيث أظهروا به كثيراً من أسرار الشريعة ومقاصدها، وأزالوا كثيراً من الاشكالات، من حيث أنّ الفروق هي من الوسائل والطريقة التي يعنى بها للفرق بين النظيرين، وكان من أطيب بسمة في ضبط التصورات والقواعد والمسائل والأحكام، فإن أردت أن تُميِّز بين الشيئين فانظر الفرق بينهما.

٨ - من منهج الإمام ابن السمعاني في بيان الفروق الأصولية، أنه يذكر الفرق بألفاظ مختلفة ، نجمل بعضها فيما يلي:

أولاً: التنصبص على الفرق بقوله: " وذكرنا الفرق، وقد بينا الفرق، وسنبيّن بعد هذا الفرق، فالفرق " وغيرها.

ثانياً: التنبيه على الفرق من خلال ما قاله الأصحاب بقوله:" وقال بعض أصحابنا في الفرق "، " وهذه الوجوه كلها ذكرها الأصحاب في الفرق ".

ثالثاً: التفريق بين المسائل من جهة العلة المخصوصة والعموم المخصوص.

رابعاً: التفريق بذكر التعريف للمصطلحات.

خامساً: التفريق بذكر الدليل على الفرق بينهما.

سادساً:الاعتراف بوجود الفرق في مواضع وإنكاره في موضع آخر، كما هو الحال بين الشهادة والرواية. قوله:" وقد ذكروا مسائل فرّقوا فيها بين الشهادة والرواية ونحن نقول لا ننكر وجود الفرق بين الرواية والشهادة في مواضع كثيرة ولكن لا فرق بين الموضعين في شرط العدالة ".

سابعاً: الاعتراض على فرق قاله البعض وأنّه فرق غير مؤثر قاله في مسألة الرواية والشهادة. أو أنه ليس بصحيح ذكر بعضها في مسألة الإجماع السكوتي.

ثامناً: التنصيص على الفرق واستحسانه، ذكره في مسألة الفرق بين الحاكم والمفتي، وقال أنه تفريق حسن فلا بأس به في هذا المكان وأنه نافع جداً.

٩ - امتازت شخصية الإمام ابن السمعاني في بيانه للفروق الأصولية بالأمانة العلمية في إحالة الأقوال إلى أصحابها سواء كان من أصحاب المذهب، أو من أصحاب مذهب آخر. ومن دقة أمانته ونقله إيراده لأدلة المخالفين ومناقشتها مناقشة علمية، وبيان

الصواب منها من غير طعن في صاحبه، كنقله عن الإمام أبي زيد الدبوسي، هذا من حهة ومن جهة أخرى، فنجده عند بيانه للمسائل اللغوية يستشهد بكلام الأئمة المبرزين في علم اللغة كأبي الحسن بن فارس، والخليل، وسيبويه، وغيرهم، وهكذا في بقية العلوم الأخرى.

١٠ - اعتنى الإمام السمعاني ببيان الشواهد، والنصوص من القرآن، والسنة، والشعر الأدبي، واللغة.

١١ - أن علم الفقه علم متجدد غير مُنقطِع صالح لكل زمان ومكان، وأنّ الأمة بأجمعها في حاجة ماسة إليه في الحواث، بينما الأصول فهو علم غير متجدد، وهوالذي يستحكم للفقيه معاني الفقه ويُنسِّق فروعها ويرسِّخ أصولها.

١٢ - أنّ الفقيه ما يشبه إلاّ بغواص في بحر دُرٍ كلما غاص استخرج دُرّاً، وغيره استخرج خرازاً.

١٣ - أنّ علم الضروري هو العلم الحاصل للمرء عن غير نظر ولا استدلال، بينما العلم المكتسب هو العلم الواقع عن نظرٍ واستدلالٍ.

١٤ - أنّ الصدق هو الإخبار عن الشيء على ما هو به. والكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به.

١٥ - قال شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الصفة المميّزة بين النبي والمتنبئ هو الصدق والكذب، فإنّ محمد رسول الله الصادق الأمين ومسيلمة الكذّاب.

١٦ - أنّ الصفة الفارقة بين المؤمن والمنافق هو الصدق. والصدق هو أصل البرّ، والكذب أصل الفجور.

أنّ الصادق تنزل عليه الملائكة، والكاذب تنزل عليه الشياطين.

أنه - أي الصدق - ركن الشهادة الخاصة عند الحكّام التي هي قوام الحكم والقضاء والشهادة العامة في جميع الأمور. أنّ الصدق علامة لسعادة الأمة، والكذب علامة لتعاسة الأمة.

١٧ - أنّ إفادة الدّلالة هي العلم. وأما إفادة الأمارة هي غلبة الظّن.

١٨ - رجّح الإمام ابن السمعاني القول بحجية الاستدلال.

أنّ المستدل يستنبط الأحكام من معاني النصوص من غير أن يستند إلى أصل من أصول الشّرع، شريطة أن لا يصدّ أصلاً من أصول الشرع كالكتاب والسنة والإجماع، بخلاف التعليل فإنّ له أصول معللة، اتفق القائسون على عللها.

وقيل: في الفرق بينهما، أنّ التعليل هو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر، والاستدلال: هو تقرير ثبوت الأثر، لاثبات المؤثر.

١٩ – أنّ الجدل لا يصحّ إلا من اثنين، أما النظر فيصحّ من واحد.

وقيل أيضاً: الجدل أكثره في الباطل، والنظر في الحق. أنّ النظر من أهم الموارد في بيان الأدلة لاستخراج الأحكام.

إذاً بينهما عموم وخصوص فكل جدل نظر، وليس كل النظر جدل.

٢٠ – قال ابن السمعاني في موضوع العقل في تسميته، أنه كان بعض الأئمة يسمّيه أم العلم.

أنّ سرّ اهتمام الفقهاء بالعقل؛ لأنّه مناط التكليف.

٢١ – أنّ اسم العقل منفي عن الله تعالى فلا يوصف بالعاقل، بخلاف العلم، فإنه يوصف بالعالم، وإنّ علمه أحاط كل شيء.

٢٢ – مثّل البعض العلم بالسّراج، فمن لا بصر له لا ينتفع بالسّراج، ومن له بصر بلا سراج لا يرى ما يحتاج إليه، فدلّ ذلك على مفارقة العقل للعلم.

٢٣ – أنّ محل العقل القلب على الصحيح.

٢٥ – أنّ في تعريف الجهل، لا بأس في اطلاق لفظ الاعتقاد في حدّه، بخلاف العلم؛ لأنّ الجهل من صفات المخلوقين.

٢٦ – من الفروق بين الصّواب والخطأ، أنه من جانب الحكم الشّرعي، فإنّ ما أصيب به المقصود من حكم شرعي يسمّى صواباً، وما كان خلاف ذلك يسمّى خطأً ولا يصيب به المقصود.

والصّواب مقدّم على الخطأ؛ لأنّ الصّواب مطلب شرعي، وعليه تجري الأحكام.

٣٠ – الفرق بين فرض العين، وفرض الكفاية من حيث اسقاط الوجوب في فرض الكفاية إذا قام به البعض، وعدم الاسقاط بالكلية في فرض العين إلا بفعل كل مكلّف بعينه.

٣١ – الفرض والواجب، فيهما قولان عند أهل العلم، أصحهما أنهما مترادفين – أي لا فرق بينهما – وهو مذهب جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة.

ومذهب الحنفية أنهما مفترقان متباينان.

٣٢ – الفرق بين السبب والشرط، من جهة المناسبة، فالسبب مناسبته في ذاته، والشرط مناسبته في غيره.

٣٤ – الفرق بين العلة والسبب، أنّ العلة مناسبتها في غيرها، أي لا توجد العلة إلا ومعلوله موجود كالنّار لا توجد ولا إحراق.

أما السّبب وقد يوجد ومسببه غير موجود، كالسّحابة توجد ولا مطر.

أنّ السبب يتأخر حكمه، بخلاف العلة فلا يتراخى عنه حكمه.

٢٥ – في الفرق بين الصّفة والشرط، من جانب اللغوي والأصولي فمفهوم الصفة عند اللغويين، حالة يكون عليها الإنسان أو الشيء كالجمال أوالسواد أو العلم أو الجهل.

أما عند النحاة، الصفة عندهم النعت: اسم الفاعل، واسم المفعول...، والمرد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص له يشرط ولا غاية، ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة.

ومن الفرق بينهما أنّ الشرطية تتحقق بدخول احدى أدوات الشرط ويتعلق الحكم بوجوده وينتفي بعدمه.

أمّا الصفة إنما يكون فيما؛يختلف أوصافه.

أنّ الوصف إما أن يكون لمعرفة أو نكرة، فإن كان لنكرة ففائدته التخصيص، وإن كان لمعرفة ففائدته التوضيح ليتميّز به عن غيره، ويسميه البيانيون الصفة المفارقة. والخلاف وارد فيه، والبعض يعكس.

ويشتركان أنّ كل واحد واحد منهما يثبت الحكم بوجوده وينتفي بعدمه.

٢٦ – في الفرق بين العلة والشرط، أنّ الشرط إنما هو علامة على الحكم فحسب، أما العلة فإنّ الحكم يقتصر ثبوته عليها، ولا يحتاج إلى أمر آخر.

ويفترقان أيضاً أنّ العلة تكون مؤثّراً على الحكم، أما الشّرط فلا تأثير له على الحكم.

ويشتركان أنّ كل واحد منهما مقارن للحكم.

٢٧ – في الفرق بين الصحبح والفاسد، أنّ الصحبح ما يتعلق به النفوذ، ويتحصَّلُ به المقصود، أو ما أجزأ وأسقط القضاء، والفاسد عكسه.

٢٨ – في الفرق بين الحسن والقبيح من وجهين:

الوجه الأول: من حيث ترتيب الحكم، أنّ الحسن يترتّب على فعله المدح، بخلاف القبح؛فيترتّب على فعله الذم.

الو جه الثاني: الحسن إذا كان أفعال الله تعالى والواجبات والمندوبات استحق الثواب، أما القبح إذا كان اطلاقه على ما أمر الشارع بذم فاعله ويدخل فيه الحرام استحق العقاب.

٢٩ – في الفرق بين الحقيقة والمجاز من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أنّ الحقيقة أصل والمجاز فرع، فيحمل الكلام على الأصل بالاطلاق وعلى المجاز بالدليل.

الوجه الثاني: مبادرة الحقيقة إلى الذّهن بلا قرينة، بخلاف المجاز فإنه لا يكون إلاّ بقرينة.

الوجه الثالث: عند الاشكال والاشتباه يحمل على الحقيقة،إلا أن يقوم الدليل على المجاز.

الوجه الرابع: وعلاقة الحقيقة بالترتيب: أنّ الحقيقة أصل والمجاز فرعٌ وخَلَفَ عنها، وهي أقوى منه في الدّلالة على المراد، لكونها أسبق إلى الفهم منه، وهذه القاعدة متفق عليها بين العلماء: المالكية وغيرهم.

٣٠ – الفرق بين الحقيقة اللغوية والعرفية،أنّ الحقيقة اللغوية هي الأصل، والعرفية هي الفرع، والعرف ناقل عن اللغة إلى العُرف بالاستعمال.

٣١ – الفرق بين الحقيقة اللغوية والشرعية، من وجهين:

الوجه الأول: من جهة الواضع، فاللغوبة ثابتة بوضع أهل اللغة وهي الأصل.

الوجه الثاني: من حيث التقديم عند التعارض، فالشّرعية تقدّم على غيرها من الحقائق عتد التعارض.

٣٢ – في الفرق بين ظرفا الزّمان والمكان من وجهين:

الأول: من حيث الجهة، فالمكانية جهتها المكان، فهو اسم موضوع للسؤال عن المكان، بخلاف الزمان فجهته الزمانية، فَوُضع للسؤال عن الزمان.

الثاني: أنّ المكانية يستوجب يذكر المكان إذا طُرِحَ السؤال، وكذلك الزمان لا بُدَّ أن يكون بذكر الزمان في جوابه.

ويشتركان أنّ كل واحد منهما واقع تحت الاسمية.

٣٣ – في الفرق بين المستعمل والمهمل، أنهما يجريان تحت أقسام الكلام، وهذا وجه الاشتراك، لكنّهما يفترقان من حيث الفائدة، فالمستعمل أفاد، والمهمل لم يُفِدْ.

٣٤– في الفرق بين الاسم والفعل، أن المعمول في الاسم هو المعنى المفرد، أما الفعل فالمعمول فيه هو المعنى والزمان.

٣٥ – في الفرق بين المحكم والمتشابه، من جهة المقابلة، من حيث إنّ المحكم ما اتضح المعنى – أي ما أطلع العلماء عليه وأوقفهم على المراد به –، والمتشابه غير متضح المعنى لورود الاحتمالات فيه – أي ما استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه وكلفهم الإيمان به –، وهذا هو المختار عند الإمام أبي المظفر السمعاني.

٣٦ – في الفرق بين السنة والملة، أنّ السنة في تعريفها اللغوي تطلق ويراد بها الطريقة سواء كانت حسنة أو سيئة. وإذا قُيِّدتْ كانت في الخير والشر.

وعند الأصوليين والمحدثين، عبارة عن كل ما شرعه الرسول ﷺ لهذه الأمة من قول أو فعل أوتقرير.

وأما في عرف الفقهاء فإنما يطلقونها على ما ليس بواجب.وهذا هو الفرق بين الأصوليين والفقهاء في اطلاق السنة.

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ السنة في الاصطلاح تطلق باعتبارين:

الأول: أن تطلق ويراد بها من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلاّ الرّافضة.

الثاني: يراد بها ما يقابل البدعة.

٣٧ – في الفرق بين المتواتر والآحاد من جهة أنّ المتواتر يفيد العلم، بخلاف الآحاد فيفيد الظّن.

٣٨ – في الفرق بين الخبر المشهور والآحاد، أنّ تعريف المشهور اختلف العلماء وأصحّها تعريف المحدّثين، واختاره ابن السمعاني.

من حيث تقسيم الأخبار الواردة إلينا عن النبي ﷺ فعند الجمهور ينقسم إلى قسمين: أخبار متواترة وأخبار آحاد، وزاد الحنفية قسما ثالثاً وهو الخبر المشهور.

في حالة التعارض فإنّ الحنفية يقدّمون الخبر المشهور على الآحاد. وكذلك من حيث الترجيح بين الحديثين، فيرجّح المشهور على الآحاد.

٣٩ – في الفرق بين المسند والمرسل من وجوه:

الأول: فإنّ المسند خلاف المرسل.

الثاني: من حبث الحجية، فالمسند حجة مقبولة، وإنما وقع الخلاف في المرسل، والذي عليه جماهير المحدّثين وأهل الأصول والفقهاء عدم الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه.

والاحتجاج به مذهب مالك وأبي حنيفة المشهور عندهم، ويقال هو المشهور أيضاً عند أحمد. وحكى ابن جربر إجماع التابعين بأسرهم على قبوله وأنه لم يأتي عن أحد منهم إنكاره.

وبناءً على استدلال الجمهور يكون المرسل دون المسند.

وعزّز ابن السمعاني حجية المسند بقوله " لأنّ سنده متّصل إلى النبي ﷺ بلا انقطاع بعض الرواة عن البعض.

الثالث: عند التعارض يقدّم عليه المسند؛ لأنه أرجح منه.

٤٠ – في الفرق بين الشهادة والرواية فهي كثيرة ومن أهمها:

الأول: أنّ باب الرواية أوسع من باب الشهادة؛ لأنّ مبنى حقوق الآدميين على التضييق، والرواية تقتضي شرعاً عاماً.

الثاني: أنّ في الرواية لا يشترط الحرية والبصر، ولهذا قُبل خبر الأعمى والعبد، بخلاف الشهادة.

الثالث: أنّ الشهادة دخلها التعبد، حتى لا يُقبل فيها النساء ليس معهنّ رجل، وإن كثرن في باقة بقل، إلا في موضع مخصوص للضرورة، وهو ما لايطلع عليه الرّجال، بخلاف الرواية.

الرابع: عدم اشتراط العدد في الرواية بخلاف الشهادة.

الخامس: انكار الراوي أصل الراوي عن رواية الفرع بالمروي عنه، فعند أبي الحسن الكرخي وهو قول جماعة من المتكلمين يقدح في صحة الرواية. وأما على مذهب الشّافعي، فلا يقدح هذا في رواية الفرع، لأنّ الأصل قد يكون لا يتذكره أو نسي.

السادس: إنّ المشارطة على أخذ الأجرة على التحدث يقدح في قبول الرواية.

ما قاله ابن السمعاني ليس على اطلاقه، وفي الحقيقة هذا القول هو مذهب بعض أئمة الحديث، وهناك فرق بين الرواية والشهادة في هذه المسألة، أما في الشهادة يمنع أخذ الأجرة على أدائها، وأما أ خذ الأجرة على التحدث خلاف بين العلماء، قال الزركشي: " ويمتنع أخذ الأجرة على أداء الشهادة؛ لأنها فرض عليه، وفي أخذ الأجرة على التحديث خلاف، وقد أفتى الشيخ أبو إسحاق فيما حكاه ابن الصلاح بجواز أخذها لمن ينقطع عن الكسب ".

٤١ – الفرق بين المرسل والمنقطع، أكثر الفقهاء والأصوليون ومنهم ابن السمعاني، قالوا لا فرق بين المرسل والمنقطع، أي أنهما بمعنى واحد.

أنّ الفرق إن وُجِدَ فهو على اصطلاح المحدّثين.

٤٢ – في الفرق بين المنقطع والمعضل من وجهين:

الوجه الأول: من حبث الحد، أنّ المنقطع أن يكون السقط بين الراويين واحداً، بخلاف المعضل فهوأن يكون اثنان فأكثر.

الوجه الثاني: أنّ بينهما عموم وخصوص، فكل معضل منقطع، وليس كل منقطعٍ معضلاً.

٤٣ – في الفرق بين النسخ التخصيص من تسعة وجوه:

الأول: ذكر ابن السمعاني الأشياء التي لا تدخل في النسخ ولا يتناولها، وهي ثلاثة أشياء راجع ذلك في الفرق بين النسخ والتخصيص.

الثاني: أنّ التخصيص بيان المراد باللفظ العام، والنسخ رفع الحكم بعد ثبوته.

الثالث: فالنسخ مختص بالأزمان، والتخصيص مختص بالأعيان.

الرابع: أنّ التخصيص لا يجوز حتى لا يبقى من العام شيءٌ، بل لابدّ أن يبقى واحدٌ، أكثر، بخلاف النسخ فيجوز فيه أن يرفع جميع مدلول النّص.

الخامس: أنّ التخصيص قد يكون بغير خطاب الشّرع، كالإجماع، ودليل العقل، والحسّ، والنسخ لا يكون إلا بخطاب الشرع، أو ما قام مقامه.

السادس: أنه لا يجوز تخصيص شريعة بشريعة أخرى، ويجوز نسخها بها،كما ثبت من تناسخ الشرائع.

السابع: أنّ التخصيص أعم من النسخ؛ لأن التخصيص بيان، والنسخ رفع، ورفع الحكم يستلزم البيان، والبيان لا يستلزم رفع الحكم.

الثامن: أنّ دليل التخصيص قد يكون متقدم الوجود على ما يُخصِّصه، بخلاف دليل النسخ ، فإنه يشترط تأخيره.

التاسع: أنّ التخصيص لا يكون إلا قبل العمل لأنه بيان، وتأخير البيان عن وقت العمل لا يجوز، والنسخ يجوز قبل العمل وبعده.

٤٤ – في الفرق بين النسخ والزيادة على النّص من ثلاثة وجوه:

الأول: نفي البداء عن الله تعالى تعالى؛ لأنه من صفات الخلق، وإنه مستلزم للعلم بعد الجهل.

الثاني: أنّ النسخ يكون المنسوخ فيه مقصوداً بالرفع، بخلاف الزيادة فإنّ المزيد عليه غير مقصود بالرفع.

الثالث: ذهب جمهور الأصوليين ومنهم ابن السمعاني إلى التفريق بينهما، وعندهم الزيادة على لا تكون نسخاً بحالٍ، وهو المذهب عند المالكية، والشافعية والحنابلة، هذا بخلاف عامة الحنفية فعندهم الزيادة على النّص نوعاً من أنواع النسخ، فالنسخ أعم من الزيادة. وذلك لا تفريق بين النسخ والزيادة على النص.

٤٥ – الفرق بين إجماع الصحابة على دليل في حكم، وإجماعهم على حكم، وذلك من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: الإجماع يطلق على اطلاقين:

أحدهما: الاتفاق.

الثاني: العزم على الشيء والامضاء.

فاطلاق الأول أشبه بالشرع، واطلاق الثاني فهو باللغة أشبه.

والفرق بين اطلاقين، وعلى معنى الأول – الاتفاق- لا يصحّ إلا من جماعة.

وعلى المعنى الثاني- العزم – يصحّ الاجماع من الواحد.

الوجه الثاني: إذا أطلقت كلمة الصحابة في الاصطلاح، فالخلاف قائم بين المحدّثين والأصوليين في تعريفه: فعند جمهور الأصوليين اشترطوا في تعريفهم طول الصحبة والملازمة للنبي ﷺ.

وأمّا عند المحدّثين اسم الصحابي يطلق على كلّ من لقي النبي ﷺ ولو لحظة، سواء روى عنه، أو لا.

أوبتعريف آخر: الصحابي: هو من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام ولوتخللت ردة في الأصح.

الوجه الثالث: من حيث الفرق، وإذا أجمعت على دليل في حكم لم يعتد بهذا الإجماع، ويجوز إجماع آخر بعدهم، وهذا بخلاف ما إذا أجمعوا على حكم لم يجز خلافهم.

والفرق بين الاطلاقين: أنّ المفروض عليهم إظهار الحكم ببعض أدلته لا بجميعها.

وأما في الحكم فالمفروض عليهم إظهار جميع الحكم، فلو كانت للحادثة حكم آخر لأظهروه.

٤٦ — الفرق بين الأمر والنهي من أربعة وجوه:

الوجه الأول: من حيث استعمال اللغوي، فالأمر ضدّ النهي عند أهل اللسان.

الوجه الثاني: ومن حيث تناولهما بالأمر المطلق، فالأمر يقتضي إيجاب الفعل، والنهي يقتضي الكفّ عن الفعل.

الوجه الثالث: في اقتضاء التكرار، أنّ النهي يقتضي الترك على الدوام، وعلى الفور، بخلاف الأمر يقتضي المأمور مرة واحدة، ولا يقتضي الفور إلا بدليل على أصحّ الاقوال.

الوجه الرابع: من حيث الدلالة ، فدلالة الأمر الوجوب، ودلالة النهي التحريم.

٤٨ — الفرق بين العموم والخصوص، من العلماء من فرّق بين العموم والعام، أن العام هو اللفظ المتناوَلُ، والعموم تناول اللفظ لما صلح له، فالعموم مصدر، والعام اسم فاعل مشتق من هذا المصدر وهما متغايران؛ لأن المصدر الفعل، والفعل غير الفاعل.

وفرّق القرافي بين الأعم والعام، بأنّ الأعم يستعمل في المعنى، والعام في اللفظ.

ومن العلماء من فرّق بين الخاص والخصوص، فقال: الخاص اللفظ الدال على مسمى واحد وما دلّ على كثرة مخصوصة ولهذا قدّمه بعض الحنفية على البحث في العام تقديما للمفرد على المركب.

والخصوص كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له لا لجميعه.

وقيل: الخاص ما يتناول أمراً واحداً بنفس الوضع، والخصوص أن يتناول شيئاً دون غيره، وكان يصحّ أن يتناوله ذلك الغير.

وفرّق العسكري بين الخاص والخصوص، فقال: الخاص يكون فيما يراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع، والخصوص ما اختصّ بالوضع لا بإرادة.

وقيل: في حال التقديم، أنّ الخاص مقدم على العام، تقدم عليه أو تأخر، سواء كان من الكتاب أو من السنة، أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة.

٤٩ – من فوائد الإجمال: أ — أنّ الشرع أجمل لتتفاضل درجة العلماء بالاجتهاد فيه واستنباط معانيه.

ب – ليكون إجماله توطئة للنفوس على ما يتعقبه من البيان، فإنه لو بدأ في تكليف الصلاة والزكاة ببيانها جاز أن تنفرالنفوس منهما، ولا تنفر من إجمالها.

٥٠ – الفرق بين التخصيص وتخصيص العموم، أنّ التخصيص تمييز بعض الجملة بالحكم، ولهذا خُصَّ رسول الله ﷺ بكذا وكذا، وخُصّ فلان بكذا.

وأما تخصيص العموم؛ فهو بيان ما لم يُرد باللفظ العام.

٥١ – الفرق بين تفسير الراوي الحديث بمذهبه، وبين تخصيصه به.

مثل: ما روي عن أبي هريرة أنه أفتى بغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاث مرات، وقد روى غسله سبعاً عن النبي ﷺ فخُصَّ روايته بمذهبه.

الفرق: يُمكن أن يكون تفسيره لأحد محتملي الخبر حجة. ومذهبه ليس بحجة والخبر حجة، فلا يصح تخصيص الحجة بما ليس بحجة.

٥٢ – الفرق بين العلة المنصوصة والعلة المستنبطة في مسألة تخصيص العلة، أنّ العلة المنصوصة دليل صحتها النص فحسب، وأما العلة المستنبطة فدليل صحتها التأثير والجربان.

٥٣ – الفرق بين الاستحسان والقياس من وجهين:

الأول: أنّ الاستحسان أخصّ من القياس من جهة رجحان مصلحته.

أنّ الاستحسان أعمّ من جهة كونه تابعاً للدليل على العموم، وأما القياس من جهة كونه تابع للعلة على الخصوص.

٥٤ – الفرق بين القياس الجلي والخفي، من أربعة وجوه:

الأول: من حيث العلة، فالجليُّ ما كانت العلة الجامعة فيه بين الأصل والفرع منصوصة، أو مجمعاً عليها، أو ما قطع فيه بنفي الفارق، كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب، أو الذكورة والأنوثة لا تأثير لهما في أحكام العتق.

والخفي ما كانت العلة فيه مستنبطة.

الثاني: من حيث جواز المخالفة ، فإنه لا تجوز مخالفة القياس الجلي، بخلاف الخفي، فالخفي دخله احتمال.

الثالث: من حيث نقض حكم القاضي، وعدمه، فإذا حكم القاضي ينقض إذا خالف قياساً جليّاً، وقياس الخفي عكسه.

الرابع: من حيث تخصيص اللفظ العام، أنّ القياس الجلي تخصّص اللفظ العام، دون القياس الخفي.

٥٥ – الفرق بين قياس المعنى وقياس الشبه والطرد، ويمكن أن يقال على الاطلاق: قياس المعنى تحقيق، وقياس الشبه تقريب، وقياس الطرد تحكم.

٥٦ – الفرق بين النظر والجدل، بينهما تباين من عدة جهات، من أهمّها أنّ الجدل لا يصحّ إلا بين اثنين، وأما النظر فيصحّ من واحد.

٥٧ – الفرق بين القياس والاجتهاد من ثلاثة وجوه:

الأول: من جهة اللفظ، فلفظ الاجتهاد مأخوذ من الجهد والمشقة والوسع، أي إجهاد النفس وكدّها في طلب المراد، بخلاف القياس، فإن القياس هو التقدير.

الثاني: أن الاجتهاد أعمّ منه؛ لأنّ القياس يفتقر إلى الاجتهاد، وهو من مقدماته، وليس الاجتهاد بمفتقر إلى القياس. فكل اجتهاد قياس وليس كل قياس اجتهاد.

الثالث: إنه يدخل في باب الاجتهاد حمل المطلق على المقيد وترتيب العام على الخاص وليس شيء من هذا بقياس.

٥٨– الفرق بين القياس والاستدلال:

أولاً: وجه الشبه: أنّ كلا منهما طلب حكم المسكوت.

ثانياً: والفرق بينهما: القياس طلب الحكم بمعنى النّص مع وجدان أصل له.

والاستدلال: طلب الحكم بمعاني النصوص بدون وجدان أصل له. (المصلحة المرسلة).

٥٩– الفرق بين والقياس والأمارة من ثلاثة وجوه:

الأول:وجه الشبه بينهما: أنّ كلاّ منهما طريق إلى معرفة الحكم .

والفرق بينهما: أولاً: الأمارة طريق ظني موصل إلى الحكم.

ثانياً: والقياس طريق ظني أو قطعي موصل إلى الحكم .

ثالثاً : من جانب اللغوي، فالأمارة هي العلامة، بخلاف القياس فهو التقدير.

٦٠– الفرق بين الطرد والعكس من ثلاثة وجوه:

الأول: أن العكس إثبات نقيض الحكم في غيره لافتراقهما في علة الحكم.

أو أن يقاس الشيء على ضدّه.

الثاني: وإذا ربط الحكم بالطرد والعكس فهو في العكس أبين.

الثالث: أنّ الاطراد هو شرط العلة، ولكن لا يدلّ على صحة العلة، أما الانعكاس فهو ليس بشرط لصحتها.

٦١– الفرق بين شرط الاجتهاد وشرط الفتيا وشرط الحكم .

أولاً: وجه الشبه: أنّ كلا منهما يخبر بحكم .

ثانياً: الفرق بين الاجتهاد والفتيا : لا تشترط العدالة في الاجتهاد، والفتوى تشترط العدالة فيه.

ثالثاً: وفي الفرق بين الحكم والفتوى، يشترط في الحكم الحرية والذكورة، ولا يشترط في الفتيا الحرية والذكورة.

ووجه الشبه أنّ كلا منهما تعتبر العدالة فيه.

وكذلك من الفروق: ١- أنّ قول المفتي ليس بملزم، وقول الحاكم ملزم.

٢- المفتي يجوز له أخذ الهدية، والحاكم يجوز له قبول الهدية.

٦٢ – الفرق بين العالم المقلد والعالم غير المقلد، من أربعة وجوه:

الأول: فلا يسمّى الأخذ بقول النبي ﷺ والإجماع تقليداً؛ لأنّ ذلك هو الحجة في نفسه، وهو اختيار ابن السمعاني.

الثاني: الإمام ابن السمعاني عنده لا يجوز للعالم أن يقلد العالم، وهو قول الإمام أبي إسحاق الشيرازي وأبي إسحاق الاسفرائني، وخالفهم في ذلك بعض العلماء فذكروا جوازه، ومن ذلك الإمام أحمد في رواية عنه، وحُكي عن محمد بن الحسن قول بجواز تقليد من هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليد مثله.

الثالث: وما قاله الإمام ابن السمعاني فهوعلى اطلاقه، ولأنّ التقليد من عمل الجهلة، والاجتهاد من عمل العلماء.

الرابع: وقد فرّق بعض الحنفية بين العالم والعامي فقالوا بوجوب التقليد على العامي، وبجواز التقليد على العالم.

٦٣ – الفرق بين المفتي والمتسهِّل في الافتاء.

المفتي إذا توفرت فيه شروط الافتاء يحل له أن يُفتي ويستفتى.

وللمتسهِّل في الافتاء حالتان:

الأولى أخف مأثماً من الثانية؛ لأنّ في الأولى مقصر في إمعان النظر في الأدلة.

والثانية أعظم إثماً، فهو متجوّز في دينه، متعد في حق الله تعالى،متسهل في طلب الرخص وتأوّل الشبه والسعي في إيجادها ومتى وجد تعلق بأضعفها.

٦٤ – الفرق بين الترجيح والرّجحان من وجهين:

الوجه الأول: من جهة التعريف لكل منهما، فالترجيح: فعل المرجح الناظر في الدليل، وهو تقديم أحد الطريقين الصّالحين للإفضاء إلى معرفة الحكم لاختصاص ذلك الطربق بقوة في الدلالة، والرُّجحان صفةٌ قائمة بالدليل، أو مضافة إليه.

الوجه الثاني: من جهة التصريف اللغوي، فإنك تقول رجّحت الدلبل ترجيحاً، فأنا مرجِّح، والدليل مرجَّح – بفتح الجيم، وتقول: وترجح الدليل، رجحاناً، فهو راجحٌ.

أسندت الترجيح إلى نفسك إسناد الفعل إلى الفاعل، وأسندت الرُّجحان إلى الدليل.

هذه هي أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث، إن صواباً فمن الله، وإن خطأ فمني ومن الشيطان، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
البقرة	﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾	٣١	٢٠٧
	﴿ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾	٤١	٣٩١
	﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	٤٣	٣٢
	﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾	٧٣	١٥٤
	﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ ﴾	٨٠	٣٣٦
	﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾	٨١	٣٣٦
	﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾	٧٨	١٢٨
	﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾	١٠٦	٢٧٤،٢٨٢،٢٨٥،٢٨٩
	﴿ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ ﴾	١٢٠	٢١٩
	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ ﴾	١٤٣	١٠٨
	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ ﴾	١٧٠	٣٩٦
	﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ ﴾	١٨٥	٢٤١
	﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ ﴾	١٨٧	١٦٩،٢٧٥
	﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ﴾	١٩٦	٢٩٢
	﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ ﴾	١٩٧	١٣٧
	﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ ﴾	٢٢١	٣١٥ ، ٣٣٩
	﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ ﴾	٢٢٤	٣٧٨
	﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ ﴾	٢٣٠	١٦٩
	﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾	٢٣٢	٢٥١
	﴿ حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾	٢٣٨	٣٢٤
	﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ ﴾	٢٧٥	٣٩، ١٤٦
آل عمران	﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ ﴾	٧	١٦٤، ٢١٢

	﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾	٧	٢١٣
	﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ﴾	٣٢	١٥٣
	﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾	١٨	٢٤١
	﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾	٥٤	١٨٥
	﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾	٧٧	١٢٠
	﴿كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾	٧٩	٧
	﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾	١٣٢	١٥٣
	﴿وَلَئِن مُّتُّمْ﴾	١٥٨	٣٣٣
	﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾	١٨٧	٤٠١
النساء	﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ﴾	١١	٢٨٥، ٣١٦
	﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ﴾	١٥	٢٨٦
	﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْۖ﴾	٣٢	٩٩
	﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾	٧٨	٨٧
	﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾	٨٣	٣٣٠
	﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ﴾	١٢٧	٢٦٥
	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾	١٣٥	١٠٩
	﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِۚ﴾	١٧٦	٢٦٥
المائدة	﴿وَلَا ٱلْهَدْيَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾	٢	٣٩٣
	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾	٣	٣١٥، ٣٢٤
	﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾	٥	٣١٥
	﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ﴾	٣٠	١٥٢
	﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾	٤٨	١٩٦
	﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾	٧٨	١٥٣
	﴿كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُۚ﴾	٧٩	٣٠٤
	﴿مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّۖ﴾	٨٣	٩٦
	﴿لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾	٨٧	٢٧٠

	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾	٩٥	١٠٩
	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ ﴾	١٠٤	٣٩٦
الأنعام	﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾	٩٣	١٠٩
	﴿ بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ ﴾	٢٨	٢٨١
	﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾	٥٩	٢٨٣
	﴿ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾	١١٩	١٠١
	﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾	١٥١	٢٦٤
الأعراف	﴿ فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ ﴾	٤٤	٣٣٥
	﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ﴾	١٥٧	١٤٦
	﴿ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾	١٥٨	٣٩٥
	﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾	١٧٢	٣٣٥ ، ٣٣٦
الأنفال	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾	٢٠	١٥٣
	﴿ إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾	٢٩	٣٩
	﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا ﴾	٣٨	٣٠٤، ٣٣٣
	﴿ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾	٦٠	٩٦
	﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ ﴾	٦٨	١١٧
التوبة	﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾	٥	٢٩٩، ٣٢٣
	﴿ يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا ﴾	٣٧	١٤٥
	﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾	٧٩	٣٧١
	﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ ﴾	٩٢	٣٣٧
	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾	١١٩	١٠٨
	﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾	١٢٢	٦، ٨٦، ٩١
يونس	﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ﴾	١٥	٢٨٩
	﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾	٧١	٢٥٨
هود	﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾	١	٢١٢
	﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ ﴾	٩١	٨٧
	﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾	٩٧	٣٠٢
	﴿ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ﴾	١١٠	١٢٩

يوسف	﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾	٨٢	١٨٦
الرعد	﴿ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	١٧	٧٩
	﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ﴾	٤٣	٢٣٥
إبراهيم	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾	٤	٣٨٩
	﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾	٧	٢٨
	﴿ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾	١٣	٢٢٠
النحل	﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ﴾	٣٨	٣٧١
	﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾	٤٣	٣٩٦
	﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾	٤٤	٢٨٨
	﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾	٧٥	١٦٤
	﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾	١٠١	٢٨٩
	﴿ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ﴾	١١٦	١٤٥
الإسراء	﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾	٧	١٧٨
	﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾	٢٣	١١٣
	﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾	٣٢	١٤٦
	﴿ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾	٤٤	٨٧
	﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ ﴾	٧٩	١٤٨
	﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ ﴾	٨٠	١٠٣
	﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ ﴾	١٠٦	٣٢
الكهف	﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا ﴾	٥٣	١٢٨
	﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴾	٥٤	١٢٠
	﴿ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	٥٥	٢١٦
	﴿ لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴾	٧١	٣٠٢
	﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾	٨٥	١٧٠
طه	﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ ﴾	١٥	٣٥٥
	﴿ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴾	٢٧	٨٦
	﴿ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴾	٥٤	٣٠٤
الأنبياء			
	﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾	٧٣	٢٠٧

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الحج	﴿ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴾	٣٠	١٠٧، ١٠٨
	﴿ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ﴾	٣١	١٠٧، ١٠٨
	﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾	٣٦	١٣٦، ١٣٨
	﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾	٥٢	٢٧٣
	﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ﴾	٧٨	٢١٩
المؤمنون	﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾	٤٤	٢٢١
النور	﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾	٢	٢٩٧
	﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦ ﴾	٦٣	٣٠٦
الفرقان	﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ﴾	٣٢	٣٢٠
الشعراء	﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	١٩٢	١٠٩
	﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴾	١٩٥	٣٨٩
	﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴾	٢٢١	١٠٧
النمل	﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾	٢٧	١٠٤
	﴿ وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا ﴾	٥٠	١٨٥
العنكبوت			
	﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾	١٤	٢٧٩
سبأ	﴿ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌ ﴾	٨	١١٠
الصافات	﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴾	١٤٣	٣٤٠
الزمر	﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا ﴾	٩	١٤٧
	﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾	٢٣	٢١٢
	﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ﴾	٣٢	١٠٦، ١٠٨
	﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾	٣٣	١٠٦
	﴿ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾	٤٧	٢٨١
	﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ ﴾	٧١	١٨١
فصلت	﴿ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ﴾	٣٤	١٧٨
الشورى	﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ ﴾	١٣	١٩٦
	﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾	٤٠	١٨٤
الزخرف	﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ ﴾	٢٣	٣٩٦، ٣٩٨

	﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾	٢٤	٣٩٦
	﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾	٥٤	١٨٨
الدخان	﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾	٤	٣٢
الجاثية	﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ﴾	١٨	١٩٦
	﴿هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ﴾	٢٩	٢٧٤
	﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ﴾	٣٣	٢٨١
الأحقاف	﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾	٢٤	٣٧٨
ق	﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾	٣٧	١٢٧
الحديد	﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	٣	٢٨٣
الحشر	﴿وَلَوْلَا أَن كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ﴾	٣	٣٥٤
	﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾	٧	٣٠٦
الجمعة	﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾	١١	٣٣٧
المنافقون	﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾	١	١١٠
الملك			
الحاقة	﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾	٢٠	١٢٨
المزمل	﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾	٢٠	٢٩٨
الإنسان	﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾	٢٤	٣٠٩
المرسلات	﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾	١	٢٣٥
	﴿فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا﴾	٤	٣٢
التكوير	﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾	١	٣٣٨
الانفطار	﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ﴾	١	٣٣٨
الشمس	﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾	٥	٣٢٨
الليل	﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾	٣	٣٢٨
الإخلاص	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾	١	٢٢٢

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس الألفاظ الغريبة

فهرس المراجع والمصادر

١-الإبهاج في شرح المنهاج، للإمام تقي الدين أبو الحسن علي بن غبد الكافي السبكي، وولده عبد الوهاب، دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٦ هـ – ١٩٩٥م.

٢- الإحكام في أصول الأحكام للإمام علي بن محمد الآمدي، سيف الدين، المتوفى: ٦٣١ هـ، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.

٣-الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، للإمام علي بن أحمدبن حزم الظاهري، المتوفى: ٤٥٦ هـ، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤-إعلام الموقعين عن رب العالمين للإمام محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفى: ٧٥١ هـ، تحقبق: محمد بن عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.

٥-الإستيعاب قي معرفة الأصحاب ليوسف بن عبد الله أبو عمر النمري القرطبي، المتوفى: ٤٦٣ هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل – بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

٦-الاستبصار في عجائب الأمصار، كاتب مراكشي، المتوفى: قبل ٦هـ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ١٩٨٦م.

٧- الإصابة في تمييز الصحابة للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، أبو الفضل، المتوفى: ٨٥٢ هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٨- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، أبو الحسين يحيي بن أبي الخيرالعمراني اليمني الشافعي، المتوفى: ٥٥٨ هـ، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف الرياض، المملكة العربية السعودبة، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

٩-الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى، المتوفى: ٩١١هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة المشهد الحسيني القاهرة، ط١، ١٣٨٧ هـ.

١٠- الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، الدمشقي الحنبلي، المتوفى: ٨٨٥هـ، دار إحياء التراث العربي.

١١- الإيماء إلى زوائد،(زوائد الأمالي والفوائد والمعاجم والمشيخات على الكتب الستة والموطأ ومسند الإمام أحمد) لنبيل سعد الدين سليم جرار. الناشر: أضواء السلف. ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٧م.

١٢- إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسني الكحلاني ثم الصّنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين المعروف كأسلافه بالأمير، المتوفى: ١١٨٢هـ، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السّياغي، والدّكتور: حس محمد مقبول الأهدل. مؤسسة الرسالة – بيروت. ط١، ١٩٨٦م.

١٣- اجتماع الجيوش الإسلامية، محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفى: ٧٥١هـ، تحقيق: عواد عبد الله المعتق. مطابع الفرزدق التجارية – الرياض. ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٤- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفى: ٧٥١هـ، تحقبق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١٥- إدرار الشروق على أنواء الفروق للإمام أبي قاسم بن عبد الله الشاط، دار المعرفة بيروت، مطبوع بحاشية كتاب الفروق للإمام القرافي.

١٦- الإكمال لابن ماكولا (في رفع الإرتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب) سعد الملك، أبو نصر علي بن هبة الله بن ماكولا، المتوفى: ٤٧٥هـ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان. ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١٧- إكمال الإكمال لابن نقطة (تكملة لكتاب الإكمال لابن ماكولا)، لمحمد بن عبد الغني ابن نقطة الحنبلي البغدادي، المتوفى: ٦٢٩هـ، تحقيق: د. عبد القيوم عبد ريب النبي، جامعة أم القرى مكة المكرمة. ط١، ١٤١٠ هـ.

١٨- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لمغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحنفي، أبو عبد الله علاء الدين، المتوفى: ٧٦٢هـ، تحقيق: أبوعبد الرحمن عادل بن محمد – أبو محمد أسامة بن إبراهيم ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٩- إرشاد الفحول من علم الأصول للإمام محمد بن علي الشوكاني اليمني، المتوفى: ١٢٥٠ هـ، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية – دمشق – كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس، والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

٢٠- إمتاع العقول بروضة الأصول لعبد القادر شيبة الحمد، ط٣، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤ م.

٢١- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للإمام محيي الدين يحي بن شرف النووي، المتوفى: ٦٧٦ هـ، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر – دمشق، ط١ ١٤٠٨ هـ.

٢٢- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي، المتوفى: بعد ١٣٤٧هـ، مطبعة النهضة تونس. ط١، ١٩٢٨م.

٢٣- أدب المفتي والمستفتي للإمام عثمان، أبو عمرو، المعروف بابن الصلاح، المتوفى:٦٤٣ هـ، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة ط٢ ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.

٢٤- الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المتوفى: ٧٧١ هـ، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.

٢٥- الأشباه والنظائر للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المتوفى: ٩١١ هـ، دار الكتب العلمية، ط١ ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

٢٦- الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، المتوفى: ٩٧٠ هـ، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دا الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

٢٧- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، المتوفى: ٥٤٣هـ، تحقيق: محمد؛علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٢٨- الأصول من علم الأصول لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، المتوفى: ١٤٢١ هـ، دار ابن الجوزي، طبعة عام ١٤٢٦ هـ.

٢٩- الأم للشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبي القرشي المكي، المتوفى: ٢٠٤ هـ، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

٣٠- الأنساب لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني أبو سعد، المتوفى: ٥٦٢ هـ، تحقبق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني وغيره، مجلس دار المعارف العثمانية، حيدر آباد ط١، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م.

٣١- الأعلام للزركلي خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي، المتوفى: ١٣٩٦هـ، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٣٢- أسد الغاية في معرفة الصحابة لأبي الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني ابن الأثير، المتوفى: ٦٣٠هـ، تحقيق: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٣٣- أصول السرخسي للإمام محمد بن أحمد، شمس الأئمة السرخسي، المتوفى: ٤٨٣ هـ، دار المعرفة – بيروت.

٣٤- أصول الشاشي للإمام نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد الشاشي، المتوفى: ٣٤٤ هـ، دار كتاب العربي – بيروت.

٣٥- أصول الفقه للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي – القاهرة.

٣٦- أصول الفقه للدكتور محمد أبو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٤١٦هـ.

٣٧- الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث لإسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء، المتوفى: ٧٧٤ هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢.

٣٨- البحر المحيط في أصول الفقه للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، المتوفى: ٧٩٤ هـ، تحقيق: د. عبد الستار أبوغدة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط٣، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠م.

٣٩- البرهان في أصول الفقه للإمام عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، المتوفى: ٤٧٨ هـ، تحقيق: ضلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

٤٠- البناية شرح الهداية أبو محمد محمود بن أحمد الحنفي بدر الدين العيني، المتوفى: ٨٥٥هـ، دار الكتب العلمية – بيروت لبنان ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

٤١- البحر الرائق الرّائق شرح كنز الدّقائق، لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري، المتوفى: ٩٧٠ هـ، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين الطوري الحنفي القادي، المتوفى: بعد ١١٣٨ هـ، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي ط٢.

٤٢- البدر المنير في تخريج الآحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن سراج الدين أبوحفص عمر بن علي الشافعي المصري، المتوفى: ٨٠٤ هـ، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال. دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض – السعودبة. ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٤٣- بغية الطلب في تأريخ الطلب، عمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي، كمال الدين ابن العديم، المتوفى: ٦٦٠هـ، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر.

٤٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبوبكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، المتوفى: ٥٨٧ هـ، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦هـ.

٤٥- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمود بن عبد الرحمن أبي القاسم شمس الدين، المتوفى: ٧٤٩ هـ، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

٤٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، المتوفى: ٥٩٥هـ، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٤٧- التبصرة في أصول الفقه للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى: ٤٧٦ هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر – دمشق، ط١، ١٤٠٣ هـ.

٤٨- التقرير والتحبير لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن محمد العلامة المحقق ابن أمير الحاج الحلبي، المتوفى: ٨٧٩ هـ، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩م.

٤٩- التحبيرشرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبوالحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د. عبد الرحمن جبرين، د. عوض القرني، د.أحمد السراج، مكتبة الرشد السعودية/ الرياض، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م.

٥٠- التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني، المتوفى: ٥١٠هـ، تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم، طبع مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٠ م

٥١- التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبدالله الجويني أبوالمعالي الملقب بإمام الحرمين المتوفى: ٤٧٨هـ، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية – بيروت.

٥٢- التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية، لفالح بن مهدي بن سعيد آل مهدي الدوسري، المتوفى: ١٣٩٢ هـ، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط٣، ١٤١٣ هـ.

٥٣- التوضيح شرح التنقيح للإمام عبيد الله بن مسعود المحبوبي، ضبط محمد عدنان درويش، دار الأرقم بيروت ط١، ١٤١٩هـ.

٥٤- تفسير البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف أثير الدين الأندلسي، المتوفى: ٧٤٥هـ، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر- بيروت- الطبعة ١٤٢٠هـ.

٥٥- تفسير القرآن للسمعاني، أبو المظفر منصور السمعاني، المتوفى: ٤٨٩ هـ، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية ط١، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

٥٦- تفسير الطبري = جامع البيان في تأويل القرآن. محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، المتوفى: ٣١٠ هـ، تحقيق: أحمد بن شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠ م.

٥٧- تفسير الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

٥٨- تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الخزرجي شمس الدين القرطبي، المتوفى: ٦٧١هـ، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب – المصرية – القاهرة. ط٢، ١٣٨٤ هـ –

١٩٦٤ م. ثم طبعتها كثير من دور النشر بعد ذلك بنفس أرقام أجزائها وصفحاتها وحواشيها، منها: دار إحياء التراث العربي بيروت. ١٤٠٥هـ -١٩٨٥هـ، ودار عالم الكتب – الرياض ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٥٩- تفسير الخازن = لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم أبو الحسن المعروف بالخازن، المتوفى: ٧٤١هـ، تحقيق: تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١، ١٤١٥ هـ.

٦٠- تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلى، المتوفى: ٨٦٤ هـ، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى: ٩١١هـ، دار الحديث – القاهرة، ط١.

٦١- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير). إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البصري، ثم الدمشقي، المتوفى: ٧٧٤هـ، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ.

٦٢- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٦٣- تفسير التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري، المتوفى: ٢٨٣هـ، جمعها: أبوبكر محمد البلدي. تحقيق: محمد باسل عيون السّود. منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية – بيروت.

٦٤- تفسير الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى: ٢٠٤هـ، تحقيق: د/ أحمد بن مصطفى الفرّان (رسالة دكتوراه)، دار التدمرية – المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

٦٥- تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين، أبوعبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن أبي زمنين المالكي، المتوفى: ٣٩٩هـ، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز. ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٦٦- تفسير البغوي = معالم التنزيل في تفسير القرآن محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، المتوفى: ٥١٠هـ، تحقيق: حقّقه وخرّج أحاديثه: محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، دارطيبة للنشر ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٦٧- تفسير القرآن الكريم (ابن القيم) محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفى: ٧٥١هـ، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية الإسلامية، بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان. دار ومكتبة الهلال – بيروت. ط١، ١٤١٠هـ.

٦٨- تيسير التحرير لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، المتوفى: ٩٧٢ هـــ، دار الفكر – بيروت.

٦٩- تيسير علم أصول الفقه، لعبد الله بن يوسف الجديع العتري، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان. ط١، ١٤١٨ هـــ - ١٩٩٧ م.

٧٠- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لمحمد بن الطيب بن محمد أبوبكر الباقلاني، المتوفى: ٤٠٣ هـــ، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، ط١، ١٤٠٧ هـــ - ١٩٨٧م.

٧١- تفسير الشعراوي – الخواطر، محمد متولي الشعراوي، المتوفى: ١٤١٨هـــ، مطابع أخبار اليوم. عام ١٩٩٧ م.

٧٢- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المتوفى: ٩١١هـــ، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دارطيبة.

٧٣- تهذيب اللغة لمحمد بن الهروي، أبو منصور، المتوفى: ٣٧٠ هـــ، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي = بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٧٤- تاج العروس لمحمد بن محمد الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى الزبيدي، المتوفى: ١٢٠٥هـــ، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٧٥- تشنيف المسامع بجمع الجوامع للإمام محمد بن بهادر بن عبد لله بدر الدين، المتوفى: ٧٩٤ هـــ، تحقيق: ربيع عبد الله، عبد العزبز سيد، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤١٩ هـــ - ١٩٩٨م، توزيع: المكتبة المكية، مكة المكرمة.

٧٦- تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر الدّبوسي الحنفي، المتوفى ٤٣٠ هـــ، تحقيق: الدكتور عبد الرحيم يعقوب، الشهير ب(فيروز)، مكتبة الرشد ناشرون، ط١، ١٤٣٠ هـــ - ٢٠٠٩م.

٧٧- التقريب والتيسير للإمام محي الدين يحي بن شرف النووي، أبو زكريا، المتوفى: ٦٧٦ هـــ، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـــ - ١٩٨٥م.

٧٨- التعريفات لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، المتوفى: ٨١٦ هـــ، تحقيق: ضبطه وصحّحه جماعة من العلماء باشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٣ هـــ - ١٩٨٣م.

٧٩- التوقيف على مهمات التعاريف لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف الحدادي القاهري، المتوفى: ١٠٣١ هـــ، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت – القاهرة، ط١، ١٤١٠هـــ - ١٩٩٠م.

٨٠- التأريخ الكبير بحواشي المطبوع، محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، المتوفى: ٢٥٦هـ، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن. طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعين خان.

٨١- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ينسب لعبد الله بن عباس – رضي الله عنهما –، المتوفى: ٦٨ هـ، جمعه: مجد الدين أبو طاهر الفيروز آبادي، المتوفى: ٨١٧هـ، دار الكتب العلمية – لبنان.

٨٢- تيسير مصطلح الحديث، للدكتور محمود الطحان، أستاذ الحديث وعلومه، مدير برنامج الحديث الشريف وعلومه، جامعة الكويت، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١٠، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

٨٣- تهذيب الكمال في أسماء الرجال ليوسف ين عبد الرحمن جمال الدين ابن الزكي المزي، المتوفى: ٧٤٢ هـ، تحقيق: د. بشارعواد معروف، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٨٤- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير الأعلام، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى: ٧٤٨هـ، تحقيق: د. بشارعواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.

٨٥- تأريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المتوفى: ٤٦٣ هـ، طبعة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ.

٨٦- تاريخ دمشق أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، المتوفى: ٥٧١ هـ، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

٨٧- تذكرة الحفاظ لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذّهبي، المتوفى: ٧٤٨ هـ، ط٢ بحيدر أباد الدكن بالهند ١٣٧٥ هـ.

٨٨- تهذيب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى: ٨٥٢ هـ، مطبعة دائرة المعارف النظامية الهند، ط١، ١٣٢٦ هـ.

٨٩- تقريب الأصول إلى علم الأصول للإمام محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي. تحقيق: محمد المختار الشنقيطي ط٢، ١٤٢٣هـ.

٩٠- تقريب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى: ٨٥٢هـ، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا. ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٩١- تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيي بن شرف النووي، المتوفى: ٦٧٦هـ، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٩٢- تكملة المعاجم العربية رينهات بيترآن دوزي، المتوفى: ١٣٠٠هـ، تحقيق جـ١-٨ محمد سليم النعيمي، جـ٩-١٠جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام – الجمهورية العراقية.

٩٣- الثمر الداني شرح رسالة أبي زيد القيرواني لصالح بن عبد السميع الآبي الأزهري، المتوفى: ١٣٣٥هـ، المكتبة الثقافية – بيروت.

٩٤- الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد التميمي الحنظلي، الرازي، ابن أبي حاتم، المتوفى: ٣٢٧هـ، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدرآباد الدكن – الهند. ط١، ١٢٧١هـ – ١٩٥٢م.

٩٥- جمهرة اللغة لأبي بكر محمد الحسن، المتوفى: ٣٢١هـ، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلوم للملايين – بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٩٦- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد بن نصر القرشي المتوفى: ٧٧٥هـ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند ١٣٣٢ هـ.

٩٧- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى: ٦٧١ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط٢، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢ هـ.

٩٨- الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد – الرياض – المملكة العربية السعودية. ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٩٩- جمع الجوامع وعليه شرح الجلال المحلي وحاشية العطار والشربيني ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، المتوفى: ٧٧١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

١٠٠- جامع الدروس العربية، مصطفى بن محمد سليم الغلاييني، المتوفى: ١٣٦٤ هـ، المكتبة العصرية صيدا – بيروت ، ط٢٨، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

١٠١- الحدود في الأصول للإمام أبي الوليد الباجي سليمان بن خلف الباجي، المتوفى: ٤٧٤ هـ، تحقيق: نزيه حماد، دار الآفاق العربية ط١، ١٤٢٠ هـ.

١٠٢- الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد البصري البغدادي الشهير بالماوردي، المتوفى: ٤٥٠هـ، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٠٣- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، المتوفى: ١٢٥٠هـ، دار الكتب.

١٠٤- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، المتوفى: ١٢٣٠ هـ ، دار الفكر.

١٠٥- حاشية الجمل على شرح المنهج، لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي، الأزهري، المعروف بالجمل، المتوفى: ١٢٠٤هـ، دار الفكر.
١٠٦- حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي المصري الشافعي، ١٤٢١هـ -، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
١٠٧- حدود العالم من المشرق إلى المغرب، المؤلف: مجهول، المتوفى: بعد ٣٧٢ هـ، محقق ومترجم الكتاب (عن الفارسية) السيد يوسف الهادي. دار الثقافية للنشر، القاهرة. طبعة ١٤٢٣هـ.
١٠٨- خبر الواحد وحجيته، لأحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية. ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
١٠٩- خلاصة البدر المنير لابن الملقن سراج الدين. السابق. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، ط١، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.
١١٠- خريدة العجائب وفريدة الغرائب، سراج الدين أبوحفص غمر بن المظفر، البكري القرشي،المعري ثم الحلبي، المتوفى: ٨٥٢هـ، تحقيق: أنورمحمود الزناتي – كلية التربية جامعة عين شمس، مكتبة الثقافة الإسلامية، القاهرة ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
١١١- خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، تقي الدين أبوبكر بن علي بن عبد الله الحموي، المتوفى: ٨٣٧هـ، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال – بيروت، دار البحار – بيروت. الطبعة، الطبعة الأخيرة ٢٠٠٤ م.
١١٢- الدر المختار وحاشية لابن عابدين (ردّ المحتار) ابن عابدين محمد أمين بن عمر الدمشقي الحنفي، المتوفى: ١٢٥٢هـ، دار الفكر – بيروت ، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١١٣- درر الحكام شرح غرر الأحكام، لمحمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا – أو منلا أو المولى – خسرو، المتوفى: ٨٨٥ هـ، دار إحياء الكتب العربية.
١١٤- ديوان امرئ القيس، امرئ القيس بن جُحر بن الحارث، بن عمرو الكندي، المتوفى: ٥٤٥ م، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة- بيروت، ط٣، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١١٥- ديوان لقيط بن يعمر الإيادي، تحقيق: الدكتور عبد المعين خان، دار الأمانة – مؤسسة الرسالة ١٣١٩ هـ - ١٩٧١ م . بيروت – لبنان .
١١٦- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون برهان الدين اليعمري، المتوفى: ٧٩٩هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

١١٧- الذخيرة للإمام أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، المتوفى: ٦٨٤ هـ، تحقيق: حققه مجموعة من المحققين بأجزاء مختلفة، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٩٩٤ م.

١١٨- ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، المتوفى: ٧٩٥ هـ، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان = الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

١١٩- الرسالة محمد بن إدريس الشافعي، المتوفي: ٢٠٤هـ، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي مصر، ط١، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

١٢٠- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى: ٦٢٠هـ، تحقيق: د. عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، ط٨، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧م.

١٢١- روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوي، المولى أبو الفداء، المتوفى: ١١٢٧ هـ، دار الفكر – بيروت.

١٢٢- رسالة في أصول الفقه للعكبري، أبوعلي الحسن بن شهاب العكبري الحنبلي، المتوفى: ٣٢٨هـ، تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر. المكتبة المكية – مكة المكرمة، ط١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

١٢٣- رسالة في قاعدة العموم والخصوص، لوليد بن راشد السعيدان.

١٢٤- رصف المباني في شرح حروف المعاني، أبوجعفر أحمد بن عبد النور بن أحمد المالقي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥هـ، وطبعة ١٤٠٥هـ، دار القلم.

١٢٥- رسوم التحديث في علوم الحديث لبرهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عمر الجعبري، المتوفى: ٧٣٢ هـ، تحقيق: إبراهيم بن شريف الميلي، دار اين حزم – لبنان / بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

١٢٦- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المتوفى: ٧٧١هـ، تحقيق: علي محمد معوض – عادل عوض عبد الموجود. عالم الكتب لبنان، بيروت. ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٢٧- السنن الكبرى للبيهقي، أحمد بن علي الخسرو جردي، الخراساني، أبوبكر البيهقي، المتوفى: ٤٥٨هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان. ط٣ ، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

١٢٨- السنن الصغير للبيهقي، أحمد بن علي الخسروجردي (٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية ، كراتشي – باكستان. ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١٢٩- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، أبو عيسى، المتوفى: ٢٧٩هـ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر(جـ١ – ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ٤ – ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى النابي الحلبي – مصر.

١٣٠- سنن أبي داود، أبو داود بن سليمان بن الأشعث الأزدي السّجستاني، المتوفى (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

١٣١- سنن ابن ماجة، ابن ماجة أبو عبد الله محمد ابن يزيد القزويني وماجة اسم أبيه يزيد، المتوفى: ٢٧٣هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

١٣٢- سنن الدار قطني، لأبي الحسن علي بن عمر البغدادي الدار قطني، المتوفى: ٣٨٥هـ، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط؛حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم. مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان. ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤.

١٣٣- سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين أبو عبد الله محمدبن أحمد الذهبي، المتوفى: ٧٤٨هـ، تحقيق: مجموعة من المحققين باشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

١٣٤- الشرح الممتع على زاد المستقنع محمد بن صالح العثيمين، المتوفى: ١٤٢١هـ، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢ – ١٤٢٨هـ.

١٣٥- الشعر والشعراء لابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المتوفى: ٢٧٦هـ، دار الحدبث، القاهرة. ١٤٢٣ هـ.

١٣٦- شرح تنقيح الفصول للإمام أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي، المتوفى: ٦٨٤ هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ هـ.

١٣٧- شرح العضد على ابن الحاجب للقاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الايجي، المتوفى: ٧٥٦هـ، تحقيق: فادي نصيف، وطارق يحي. ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

١٣٨- شرح مختصر الروضة للإمام سليمان بن عبد القوي الطوفي، نجم الدين أبي الربيع، المتوفى: ٧١٦ هـ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ط١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

١٣٩- شرح التلويح على التوضيح للإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، المتوفى:؛٧٩٣ هـ، مكتبة صبيح بمصر.

١٤٠- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار، المتوفى: ٩٧٢ هـ، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان الرياض، ط٢، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

١٤١- شرح اللمع للإمام أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، المتوفى: ٤٧٦ هـ، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي تونس، ط١، ١٩٨٨م، سحب جديد ٢٠٠٨م.

١٤٢- شرح المحلى على جمع الجوامع للإمام محمد بن أحمد المحلى، طبعة البابي الحلبي بمصر، ط٢، ١٣٥٦هـ.

١٤٣- شرح الورقات في أصول الفقه، جلال الدين محمد بن أحمد الشافعي، المتوفى: ٨٦٤ هـ، تحقيق: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، مكتبة العبيكان. ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٤٤- شرح صحيح البخاري علي بن خلف بن عبد الملك، ابن بطال أبو الحسن، المتوفى: ٤٤٩هـ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد — السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م.

١٤٥- شرح النووي على مسلم للإمام أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي، المتوفى: ٦٧٦ هـ، دار إحياء التراث العربي — بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

١٤٦- شرح نظم الورقات في أصول الفقه لفضيلة الشيخ / محمد بن صالح العثيمين، ط٣، ١٤٣٤ هـ، دار ابن الجوزي.

١٤٧- شرح العقيدة الطحاوية، لصدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد بن عبد العز الحنفي، الأذرعي الصالحي،المتوفى: ٧٩٢ هـ تحقيق: أحمد شاكر. وزارة لشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد. ط١، ١٤١٨ هـ.

١٤٨- شرح العقيدة الطحاوية للبراك، عبد الرحمن بن ناصربن براك بن إبراهيم البراك. اعداد: عبد الرحمن بن صالح السديس ، دار التدمرية، ط٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٤٩- شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، علي بن سلطان ، أبو الحسن الهروي القاري، المتوفى: ١٠١٤ هـ، المحقق: قدم له: الشيخ عبد الفتح أبو غدة، حققه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم — لبنان / بيروت.

١٥٠- شرح الكافية الشافية، لمحمد بن عبد الله، بن مالك الطائي الجبائي، أبو عبد الله، جمال الدين، المتوفى: ٦٧٢ هـ، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.

١٥١- شرح قطر الندى وبل الصدى، لعبد الله بن يوسف بن أحمد أبو محمد جمال الدين بن هشام، المتوفى: ٧٦١ هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ط١١، ١٣٨٣ هـ.

١٥٢- شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، المتوفى: ٧٦٩ هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار التراث – القاهرة، دارمصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط٢٠، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٥٣- شرح المعلقات السبع، حسين بن أحمد بن حسبن الزَّوْزَني، أبوعبد الله، المتوفى: ٤٨٦هـ، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

١٥٤- شذا العرف في فنّ الصّرف، أحمد بن محمد الحملاوي، المتوفى: ١٣٥١ هـ، تحقيق: نصر الله عبدالرحمن نصر الله، مكتبة الرشد – الرياض.

١٥٥- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني، المتوفى: ٥٧٣ هـ، تحقيق: د. حسين بن عبد الله، مطهر بن علي الإرباني، د. يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر(بيروت – لبنان)، دار الفكر(دمشق – سورية).

١٥٦- شذرات الذهب لابن العماد، لعبد الحي بن محمد العماد الحنبلي، المتوفى: ١٠٨٩هـ، طبعة القدسي بالقاهرة ١٣٥٠ هـ.

١٥٧- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية، المتوفى: ٥٥١هـ، عُنِيَ بتصحيحه: محمد بدر الدين أبي فراس، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط١، ١٣٢٣هـ.

١٥٨- الصّاحبيُّ في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لأحمد بن فارس بن زكريا من أئمة اللغة في القرن الرّابع، المتوفى: ٣٩٥ هـ، عنيت بتصحيحه ونشره: المكتبة السّلفية – القاهرة، ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م، مطبعة المؤيد.

١٥٩- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لأبي عبد الله أحمد بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي، المتوفى: ٦٩٥ هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٣، ١٣٩٧م.

١٦٠- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر)، للإمام محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المتوفى: ٢٥٦هـ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ، ط١، ١٤٢٢ هـ.

١٦١- صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري، المتوفى: ٢٦١ هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٦٢- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، المتوفى: ٣١١هـ، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي بيروت.

١٦٣- صورة الأرض، محمد بن حوقل البغدادي الموصلي، أبو القاسم، المتوفى: بعد ٣٦٧هـ، دار صادر، أفست ليدن، بيروت، ١٩٣٨ م.

١٦٤- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، المتوفى: ٩٠٢ هـ، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

١٦٥- طبقات الشافعية الكبرى للإمام تاج الدين عبد الوهاب تقي الدين السبكي، المتوفى: ٧٧١هـ، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ط٢، ١٤١٣ هـ.

١٦٦- طبقات المفسرين لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السّيوطي، المتوفى: ٩١١هـ، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة، ط١، ١٣٩٦ هـ.

١٦٧- طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، أبوبكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهي الدمشقي، تقي الدين، المتوفى: ٨٥١ هـ، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان. عالم الكتب – بيروت ط١، ١٤٠٧ هـ.

١٦٨- طبقات المفسرين للأدنه وي، أحمد بن محمد من علماء القرن الحادي عشر (ق١١ هـ)، تحقيق:سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم – السعودية. ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

١٦٩- طبقات الصوفية للسلمي، لمحمد بن الحسن بن مخمد النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي، المتوفى: ٤١٢هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت. ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٧٠- العدة في أصول الفقه للقاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن الفراء، المتوفى: ٤٥٨ هـ، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، ط٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٧١- علوم الحديث لابن الصلاح، للإمام أبوعمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، المتوفى: ٦٤٣ هـ، تحقيق وشرح: نور الدين عتر، دار الفكر دمشق – برامكة. ط١٦، ١٤٣١ هـ _ ٢٠١٠ م. ط٣، ١٩٨٤م.

١٧٢- علم أصول الفقه حقيقته – ومكانته – وتاريخه – ومادّته، للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض، ط٢، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

١٧٣- العين لأبي عبد الرحمن خليل بن أحمد الفراهيدي البصري، المتوفى: ١٧٠ هـ،تحقيق: د. مهدي المخزومي ، د. إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال.

١٧٤- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، المتوفى: ١٣٧٥هـ، مكتبة الدعوة – شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة – لدار القلم).

١٧٥- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد الحنفي بدر الدين العيني، المتوفى: ٨٥٥ هـ، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٧٦- الغاية في شرح الهداية في علم الرواية ، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، المتوفى: ٩٠٢ هـ، تحقيق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ط١، ٢٠٠١م.

١٧٧- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق للإمام أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، المتوفى: ٦٨٤ هـ، عالم الكتب.

١٧٨- الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى: ٣٧٠ هـ، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، ط٣، ١٢٤٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

١٧٩- الفروق اللغوية للأبي الهلال الحسن بن عبد الله العسكري، المتوفى: ٣٩٥ هـ، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

١٨٠- الفروق الفقهية مقوماتها – شروطها – نشأتها – تطور ها – دراسة نظرية للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد – الرياض، ط١، ١٤٢٧ هـ.

١٨١- الفروق في أصول الفقه، د. عبد اللطيف بن أحمد الحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣١ هـ.

١٨٢- الفَرْقُ بين الفِرق / وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، التميمي، الاسفراييني، أبو منصور، المتوفى: ٤٢٩ هـ، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

١٨٣- الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي. محمد بن مفلح بن محمد أبو عبد الله ، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي، المتوفى: ٧٦٣هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ هـ.

١٨٤- فصول من كتاب الانتصار لأصحاب الحديث للإمام أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، المتوفى: ٤٨٩هـ، جمع فصوله وعلّق عليه: د. محمد بن حسين الجيزاني، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض، ط١، ١٤٢٨ هـ.

١٨٥- الفوائدالبهية في تراجم الحنفية، لأبي الجسنات محمد بن عبد الحي الكنوي، المتوفى: ١٣٠٤ هـ، طبعة نور محمد بكراتشي ١٣٩٣ هـ.

١٨٦- الفتح المبين في طبقات الأصوليين للشيخ عبد الله مصطفى المراغي ط القاهرة.

١٨٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبوالفضل العسقلاني الشافعي،المتوفى: ٨٥٢ هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، قام باخراجه وصحّحه وأشرف على طبعه/ محب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت ١٣٧٩ هـ.

١٨٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي، المتوفى: ٧٩٥ هـ، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

١٨٩- فتح المغيث للإمام شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السّخاوي، المتوفى: ٩٠٢ هـ، تحقيق: علي حسين علي، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

١٩٠- فتح القدير للإمام محمد بن علي الشوكاني، المتوفى: ١٢٥٠ هـ، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت. ط١، ١٤١٤ هـ.

١٩١- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه للإمام محب الله بن عبد الشكور، المتوفى: ١١١٩هـ، دار الفكر مطبوع مع كتاب المستصفى للغزالي.

١٩٢- فوات الوفيات لمحمد بن شاكر بن أحمد الملقب يصلاح الدين، المتوفى: ٧٦٤ هـ، تحقيق: إحسان عباس ، دار صادر – بيروت. ط١ جـ١ – ١٩٧٣م، جـ٢، ٣، ٤ -١٩٧٤م.

١٩٣- فوائد تمام لأبي القاسم بن محمد بن عبد الله الجليد البجلي الرازي ثم الدمشقي المتوفي: ٤١٤هـ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة الرشد الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

١٩٤- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية للإمام أبي الحسن علاء الدين بن محمد البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام، المتوفي: ٨٠٣ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان. ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.

١٩٥- القواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الحج والعمرة، للدكتور سيدي يوسف، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، تاريخ النشر: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٩٦- القوانين الفقهية للإمام مخمد بن أحمد بن جزي الكلبي، تحقيق: محمد أمين الصناوي، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١، ١٤١٨هـ.

١٩٧- القاموس المحيط للإمام العلامة اللغوي مجد الدين محمدبن يعقوب الفيروز آبادي، المتوفى: ٨١٧ هـ، تحقيق: الدكتور محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٩٨- القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، الكتور سعدي أبو حبيب، دار الفكر دمشق – سوريا، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م، تصدير: ١٩٩٣م.

١٩٩- قواعد الفقه، لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: الصدف ببلشرز- كراتشي، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٢٠٠- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي للإمام عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، المتوفى: ٧٣٠ هـ، دار الكتاب الإسلامي.

٢٠١- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي، المتوفى: ١٠٥١ هـ، دار الكتب العلمية.

٢٠٢- الكفاية في علم الرواية للإمام أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي ، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم المدني، المكتبة العلمية المدينة المنورة.

٢٠٣- الكليات / معجم المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوري، أبو البقاء الحنفي، المتوفى: ١٠٩٤هـ، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٢٠٤- اللمع في أصول الفقه للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المتوفى: ٤٧٦ هـ، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٠٥- لسان العرب لمحمد بن مكرم أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، المتوفى: ٧١١ هـ، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ.

٢٠٦- اللباب في تهذيب الأنساب، ابو الحسن علي بن لأبي الكرم الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، المتوفى: ٦٣٠ هـ، دار صادر – بيروت.

٢٠٧- المستصفى من علم الأصول للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المتوفى: ٥٠٥ هـ، تحقيق وتعليق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠م.

٢٠٨- المشيخة لأبي الحسن محمد بن أحمد الصيرفي، ابن الأبنوسيّ البغدادي، المتوفى:٤٥٧هـ. تحقيق: د/ خليل حسن حمادة. الناشر: جامعة الملك سعود – كلية التربية – قسم الدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٠٩- المنخول للإمام الغزالي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دارالفكر المعاصر – بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، ط٣، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

٢١٠- المعتمد في أصول الفقه لمحمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي، المتوفى: ٤٣٦هـ، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٣ هـ.

٢١١- المحصول لأبي عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين، المتوفى: ٦٠٦ هـ، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢١٢- المسودة في أصول الفقه في: لآل تيمية بدأ بتصنيفهاالجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية، المتوفى:٦٥٢هـ، وأضاق إليها الأب، عبد الحليم بن تيمية، المتوفى: ٦٨٢هـ، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية، المتوفى: ٧٢٨هـ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

٢١٣- الموافقات للإمام إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، المتوفى: ٧٩٠ هـ، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دارابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م.

٢١٤- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن اللحام، علاء الدين أبوالحسن علي بن محمد البعلي الدمشقي الحنبلي، المتوفى: ٨٠٣ هـ، تحقيق: د. مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز مكة المكرمة.

٢١٥- الموسوعة الفقهية الكويتية ، صادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت.

الطبعة (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ).

الأجزاء ١ – ٢٣ الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت.

الأجزاء ٢٤ – ٣٨ الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر.

الأجزاء ٣٩ – ٤٥ الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

٢١٦- المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر محمود بن محمد المنياوي، المكتبة الشاملة – مصر. ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٢١٧- المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري، أكرم بن محمد بن زيادة الفالوجي الأثري تقديم: علي حسن عبدالحميد الأثري / الدارالأثرية الأردن، دار ابن عفان القاهرة.

٢١٨- المؤتلف والمختلف لابن القيسراني، أبوالفضل محمد بن طاهر المقدسي الشيباني المعروف بابن القيسراني، المتوفى: ٥٠٧ هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية – بيروت. ط١، ١٤١١هـ.

٢١٩- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله المعروف بابن البيع، المتوفى: ٤٠٥هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر غطا، دار الكتب العلمية – بيروت. ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٢٢٠- المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى: ٥٢٠هـ، دار الغرب الإسلامي ، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٢١- المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، علي جمعة محمد عبد الوهاب، دار السلام – القاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٢٢- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، للدكتور عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، ط٣، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، شركة دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

٢٢٣- مسند الدرامي المعروف ب (سنن الدرامي) أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدرامي، المتوفى: ٢٥٥هـ، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. دار المغني للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية.

٢٢٤- موطأ الإمام مالك ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المتوفى: ١٧٩هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان. ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.

٢٢٥- موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري ، تحقيق: بشار عواد معروف – محمود خليل، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٢ هـ.

٢٢٦- مصنف عبد الرزاق، أبوبكر عبد الرزاق بن همام الحميري اليماني الصنعاني، المتوفى: ٢١١هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. المكتب الإسلامي – بيروت. ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٢٧- مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله ،الكاتب البلخي، الخوارزمي، المتوفى: ٣٨٧هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط٢.

٢٢٨- مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، المتوفى: ٩٧٢هـ، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٢٢٩- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفى: ٧٥١هـ، اختصره: محمد بن محمد البعلي، شمس الدين، المتوفى: ٧٧٤هـ، تحقيق: سيد إبراهيم. دار الحديث ، القاهرة – مصر. ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٣٠- مذكرة أصول الفقه على الروضة، للعلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي العربي، دار اليقين للنشر والتوزيع مصر – المنصورة، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٣١- مجموع الفتاوى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية شيخ الإسلام، المتوفى: ٧٢٨ هـ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م.

٢٣٢- مراقي السعود بشرح مدارج الصعود للشيخ سيدي عبد الله؛بن الحاج العلوي الشنقيطي، جمع الشرح وأكمله الشيخ أحمد بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة الرشد بالرياض، ط١، ١٤٢٩ هـ.

٢٣٣- منهاج السنة، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المتوفى: ٧٢٨ هـ، تحقيق: محمد رشاد سالم. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

٢٣٤- المدخل لابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن محمد بدران، المتوفى: ١٣٤٦ هـ، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤٠١ هـ.

٢٣٥- المهذب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد - الرياض، ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٢٣٦- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي ، ط٥، ١٤٢٧ هـ.

٢٣٧- المجموع شرح المهذّب لمحيي الدبن يحيي بن شرف النووي،المتوفى: ٦٧٦هـ، دار الفكر.

٢٣٨- المغني لابن قدامة أبو محمد موفق الدين غبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قدامة، المتوفى: ٦٢٠هـ، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٢٣٩- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمدبن عبد الله ابن مفلح، أبوإسحاق برهان الدين، المتوفى: ٨٨٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٤٠- الموجز في قواعد اللغة العربية، سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني، المتوفى: ١٤١٧هـ، دار الفكر - بيروت - لبنان. ط: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٤١- المؤتلف والمختلف لابن القيسراني، أبو الفضل محمد بن طاهر، المعروف بابن القيسراني، المتوفى: ٥٠٧هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية - بيروت. ط١، ١٤١١ هـ.

٢٤٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، المتوفى: ٢٤١هـ، تحقيق مجموعة من المحققين بإشرف الشيخ شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، ط٢، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٢٤٣- مقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبوعمرو تقي الدين المعروف بابن الصلاح، المتوفى: ٦٤٣هـ، تحقبق نور الدبن عتر، دار الفكر - سوريا، ودار الفكر المعاصر - بيروت _ ١٤٠٦ هـ ١٩٨٩ م.

٢٤٤- مقدمة ابن الصلاح، ومحاسن الاصطلاح، مؤلف علوم الحديث عثمان بن الصلاح عبد الرحمن بن موسى بن أبي النصرالشافعي، المتوفى: ٦٤٣هـ.

٢٤٥- مؤلف " محاسن الاصطلاح " عمر بن رسلان الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعي، أبوحفص، سراج الدبن، المتوفى: ٨٠٥هــ، تحقيق: د. عائشة عبد الرحمن(بنت الشاطئ)، أستاذة الدراسات العليا، كلية الشريعة بفاس، جامعة القروين، دار المعارف.

٢٤٦- مجلسان من أمالي الجوهري، الحسن بن علي بن محمد، أبو محمد الجوهري، المتوفى: ٤٥٤هــ، مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية. ط١، ٢٠٠٤م.

٢٤٧- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لعبد الله بن يوسف بن أحمد أبومحمد، جمال الدين بن هشام، المتوفى: ٧٦١ هــ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ط١١، ١٣٨٣هــ.

٢٤٨- متن الأجرومية، ابن آجرُّوم، محمد بن محمد بن داود الصنهاجي أبو عبد الله، المتوفى: ٧٢٣ هــ، دار الصميعي. الطبعة: ١٤١٩ هــ - ١٩٩٨ م.

٢٤٩- معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، المعروف بابن البيع، المتوفى: ٤٠٥ هــ، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط٣، ١٣٩٧ هــ - ١٩٧٧ م.

٢٥٠- المعجم الوسيط، قام بإخراج هذه الطبعة، د. إبراهيم أنيس، د. عبد الحليم منتصر، وعطية الصوالحي، ومحمدخلف الله أحمد. وأشرف على الطبع: حسن علي عطية، محمد شوقي أمين. ط٢ ، دار الفكر.

٢٥١- مقاييس اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس القزويني الرازي أبوالحسين، المتوفى: ٣٩٥ هــ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هــ - ١٩٧٩ م.

٢٥٢- المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل، المتوفى: ٤٥٨ هــ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دارالكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١هــ ٢٠٠٠م.

٢٥٣- المخصص أبو الحسن (السابق)، تحقبق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء الترات العربي – بيروت، ط١، ١٤١٧ هــ - ١٩٩٦م.

٢٥٤- مختار الصحاح زين الدبن أبوعبد محمد بن أبي بكر الحنفي الرازي، المتوفى: ٦٦٦ هــ، يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط٥، ١٤٢٠هــ - ١٩٩٩م.

٢٥٥- المصباح المنير في غريب الشرح ، أحمد بن محمد الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المتوفى: ٧٧٠ هــ، المكتبة العلمية – بيروت.

٢٥٦- مرآة الأصول في شرح مرقاة الأصول في أصول الفقه للإمام منلاخسرو، المكتبة الأزهرية للتراث. الطبعة ٢٠٠٥م.

٢٥٧- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المتوفى: ٩١١هـ، تحقيق: أ. د. محمد إبراهيم عيادة. مكتبة الآداب – القاهرة / مصر، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ هـ.

٢٥٨- معجم لغة الفقهاء: محمد رواسي قلعجي – حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٢٥٩- معجم مااستعجم من أسماء البلاد والمواضع، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الاندلسي، المتوفى: ٤٨٧ هـ، عالم الكتب ، بيروت، ط٣، ١٤٠٣ هـ.

٢٦٠- معجم اللغة العربية المعاصرة د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، المتوفى: ١٤٢٤ هـ، بمساعدة فريق عمل، دار الكتب ، ط١ ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٢٦١- معجم الصواب اللغوي: الدكتور أحمد مختارعبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة ، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

٢٦٢- منازل الحروف، علي بن عيسى بن علي أبو الحسن الرماني المعتزلي، المتوفى: ٣٨٤هـ، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر – عمان.

٢٦٣- المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تقي الدين أبوإسحاق إبراهيم بن محمد العراقي الصَّرِيفينيُّ الحنبلي، المتوفى: ٦٤١ هـ، تحقيق خالد حيدر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٤ هـ.

٢٦٤- المقنع في علوم الحديث، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الشافعي المصرين المتوفى: ٨٠٤ هـ، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز للنشر – السعودية، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٦٥- الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد شهرستاني، المتوفى: ٥٤٨ هـ، مؤسسة الحلبي.

٢٦٦- مفتاح الأصول في علم الأصول، محمد الشريف التلمساني المالكي، الناشر: دار الكتاب العربي بمصر، ط١، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

٢٦٧- النتف في الفتاوى، لعلي بن الحسين بن محمد السعدي أبو الحسن، تحقيق: صلاح الدين الناهي. الناشر: مؤسسة الرسالة دار الفرقان بيروت لبنان. ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢٦٨- النكت على كتاب ابن الصلاح، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى:٨٥٢ هـ، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

٢٦٩- نهاية السول شرح المنهاج للقاضي ناصر الدين البيضاوي، المتوفى: ٦٨٥ هـ، مؤلف نهاية السول جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، المتوفى: ٧٧٢ هـ، حققه وخرّج شواهده: د. شعبان، الرياض، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

٢٧٠- نثر الورود على مراقي السعود، شرح الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي " صاحب أضواء البيان " تحقيق وإكمال تلميذه الدكتور محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الناشر: محمد محمود محمد الخضر القاضي. توزيع: دار المنارة للنشر والتوزيع. يطلب من دار ابن حزم بيروت. ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ط٣، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٢٧١- نشر البنود على مراقي السعود، سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، المتوفى: ١٢٣٥هـ، طبعة اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية، والإمارات العربية المتحدة.

٢٧٢- النّبذ في أصول الفقه للإمام الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، المتوفى: ٤٥٦ هـ، دراسة وتحقيق: أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود النجدي، مكتبة دار الإمام الذهبي للنشر والتوزيع – بيان. ط١، ١٤١٠ هـ.

٢٧٣- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير، المتوفى: ٦٠٦ هـ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية بيروت١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٧٤- النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، المتوفى: ٧٩٤هـ، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بن فريج،

٢٧٥- أضواء السّلف محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني، المتوفى: ١٢٥٠هـ، تحقيق: عصام الدين الحديث – مصر. ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٧٦- نيل الأوطار محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني المتوفى: ١٢٥٠هـ، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث – مصر ، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٧٧- نزهة الألباء في طبقات الأدباء لعبد الرحمن بن محمدبن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات كمال الدين الأنباري، المتوفى: ٥٧٧هـ، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن ط٣، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٢٧٨- نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى: ٨٥٢هـ، تحقيق: عصام الصبابطي – عماد السيد، دار الحديث – القاهرة. ط٥، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٧٩- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، المتوفى: ٨٥٢ هـ، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض ط١، ١٤٢٢ هـ.

٢٨٠- النحو الوافي ، عباس حسن عمر، المتوفى: ١٣٩٨ هـ، دار المعارف. ط١٥.

٢٨١- نفائس الأصول للإمام أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، المتوفى ٦٨٤ هـ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود – علي محمد عوض ، ط١، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م .

٢٨٢- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس شهاب الدين الرملي، المتوفى: ١٠٠٤ هـ، دار الفكر، بيروت ط أخيرة ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢٨٣- نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري، المتوفى: ٧٣٣هـ، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة. ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٨٤- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد آل بورنوأبو الحارث العزي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان. ط٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٨٥- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث- بيروت ١٤٢٠ هـ ٢٠٠٠م.

٢٨٦- وفيات الأعيان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد البرمكي الإربلي، المتوفى: ٦٨١هـ، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت. ط ١٩٠٠م جـ١، ٢، ٣، ٦، جـ٤ ط١، ١٩٧١م ، جـ٥ ط١، ١٩٩٤م ،جـ٧ ط١، ١٩٩٤م، عدد الأجزاء ٧.

فهرس الموضوعات